

LA RAISON PHILOSOPHIQUE

ET

LA RAISON CATHOLIQUE.

CET OUVRAGE SE TROUVE AUSSI :

A BESANÇON.......	chez	TURBERGUE........... CORNU................	libraires.
— LYON...........	chez	PERISSE FRÈRES....... GIRARD ET JOUSSERAND.	id.
— MONTPELLIER...	chez	SÉGUIN FILS.......... MALAVIALLE..........	id.
— NIMES...........	chez	WATON..............	id.
— ANGERS.........	chez	LAINÉ FRÈRES......... BARASSÉ.............	id.
— NANTES.........	chez	MAZEAU FRÈRES.......	id.
— METZ............	chez	PALLEZ ET ROUSSEAU..	id.
— ROME............	chez	MERLE...............	id.
— MILAN...........	chez	DUMOLARD...........	id.
— TURIN...........	chez	MARIETTI HYACINTHE..	id.
— MADRID.........	chez	BAILLY-BALLIÈRE......	id.

— LONDRES, chez BURN'S ET LAMBERT, libraires, Portman-Street, Portman-Square.

Paris. — Typographie de Firmin Didot frères, rue Jacob, 56.

LA RAISON PHILOSOPHIQUE

ET LA

RAISON CATHOLIQUE

CONFÉRENCES

PRÊCHÉES A PARIS DANS L'ANNÉE 1854,

AUGMENTÉES ET ACCOMPAGNÉES DE REMARQUES ET DE NOTES,

PAR

LE T. R. P. VENTURA DE RAULICA,

Ancien Général de l'Ordre des Théatins, Consulteur de la Sacrée Congrégation des Rites, Examinateur des Évêques et du Clergé romain.

TOME TROISIÈME.

PARIS,

GAUME FRÈRES, LIBRAIRES-ÉDITEURS,

RUE CASSETTE, 4.

—

1855.

AVANT-PROPOS.

L'illustre auteur des *Conférences* s'était proposé de donner les preuves rationnelles ou *la métaphysique* des principaux dogmes du christianisme. C'est dans ce troisième volume surtout qu'il atteint ce but, digne de sa haute intelligence, et si conforme aux dispositions actuelles des esprits. On regrette, en effet, que la plupart des apologistes modernes n'aient pas insisté, autant qu'il était nécessaire, sur les preuves fournies, par la raison et les harmonies tirées de l'ordre naturel, en faveur de l'ordre surnaturel et des grandes vérités qui le composent. Ils se sont particulièrement appliqués à prouver que les dogmes chrétiens attaqués par l'hérésie, comme des inventions de l'Église catholique, datent du temps des apôtres.

Cette méthode leur a donné gain de cause contre les hérétiques; mais elle n'a pas désarmé les philosophes qui prétendent que ces dogmes ne sont pas rationnels, mais absurdes. L'auteur a regardé en face cette objection, et n'en a pas eu peur. Il l'attaque corps à corps, et avec le secours des Pères et des Docteurs de l'Église, de saint Thomas en particulier, il démontre que les dogmes catholiques sont souverainement *raisonnables*, et bien plus raisonnables que leurs négations. Ainsi en avaient agi les apologistes des premiers siècles. Nous nous trouvons dans des circonstances à peu près semblables : ce sont des philosophes *païens* que nous avons à combattre. Notre célèbre controversiste a compris cette situation, et s'y est conformé : voilà ce qui fait la spécialité de ses *Conférences sur la raison catholique et la raison philosophique.*

Non-seulement les philosophes, mais les hérétiques eux-mêmes d'Allemagne et d'Angleterre, ne pouvant plus nier l'apostolicité des dogmes catholiques, en sont venus à dire que même les anciens chrétiens, y compris les apôtres, étaient *papistes*; qu'ils n'ont pas bien compris le christianisme, et que la *raison moderne seule*, protestante ou philosophique, a su lire l'Évan-

gile : et ils se retranchent, eux aussi, dans des objections philosophiques. En Belgique en particulier, l'hérésie, dans ce moment, n'exploite pas d'autre mine contre le catholicisme. Ainsi, on a résumé les objections philosophiques contre l'Eucharistie dans de courts traités, imprimés en très-petit format, qu'on répand par centaines de mille dans les contrées catholiques. Ce sont ces traités que de bons catholiques ont, l'année dernière, envoyés au R. P. Ventura, en le priant d'y répondre. Il l'a fait de la manière la plus victorieuse, toujours d'après saint Thomas, dans sa première Conférence sur l'Eucharistie. Là se trouvent réfutées les objections contre la possibilité de la *transsubstantiation*, contre *la multiplication du corps du Seigneur*, etc., en tout sept objections. Ce travail n'a pas été fait, que nous sachions, dans ces derniers temps, d'une manière si complète et si péremptoire.

Les Conférences de ce volume mettent dans le plus grand jour la nécessité et le fait d'une religion unique, révélée par Dieu lui-même au Père du genre humain, et restée dans le monde toujours la même, malgré les passions et les égarements des peuples païens, les sophismes des philosophes et les artifices de l'hérésie. Pour l'auteur, le catholicisme n'est la religion uniquement vraie que parce qu'il est le christianisme tel que Dieu l'a révélé au commencement du monde à l'état de prophétie, et que la tradition a répandu et établi dans le monde, et tel que Jésus-Christ l'a révélé lui-même à l'état de complément et de perfection. Pour l'auteur, le catholicisme est la religion unique, la religion universelle, que Dieu a donnée à l'humanité; que l'humanité a conservée, au moins quant à ses points fondamentaux, plus ou moins altérés par la fausse philosophie et par les passions, et que l'Église catholique enseigne dans toute sa pureté, dans toute son intégrité, c'est-à-dire, moins les erreurs du paganisme et les mutilations de l'hérésie. De là cette conclusion : que le catholicisme, embrassant toutes les universalités de temps, de lieux et de nations, est la seule religion universelle et par cela même vraie ; en d'autres termes, que le catholicisme seul est catholique.

L'impossibilité que la raison humaine ait pu inventer les dogmes de la confession, de l'Eucharistie et de l'éternité des peines

est aussi clairement démontrée dans ce troisième volume. Il suffit, pour s'en convaincre, de lire la *première Conférence sur la confession*, et le *premier Appendice*, où le savant théologien montre que les sacrements, l'eau bénite, etc., sont des rites aussi anciens que le monde, aussi universels que l'humanité. On a dit que l'Église catholique avait emprunté au paganisme ses dogmes et ses rites : l'auteur fait justice de cette calomnie, et la tourne en argument victorieux en faveur de la tradition et de la révélation primitive de toute la religion chrétienne.

Parmi les sacrements, il en est deux qui ont été particulièrement en butte aux attaques de l'hérésie et de l'incrédulité : c'est la confession et l'Eucharistie. Non-seulement le puissant apologiste les a vengés en prouvant qu'ils sont des institutions divines, mais en montrant, de plus, qu'ils sont des institutions *souverainement humaines*, en ce sens qu'ils répondent, et répondent seuls, à des besoins intimes de l'humanité. Les pages les moins curieuses et les moins frappantes ne sont pas celles où l'auteur prouve, par le raisonnement et par l'expérience, qu'en cessant de croire à l'Eucharistie, on tombe inévitablement dans le paganisme, et que l'homme est placé entre le catholicisme et l'idolâtrie. Le triomphe du catholicisme par rapport à ces deux sacrements, qui résument toute la *religion pratique*, emporte implicitement le triomphe de tout l'enseignement catholique; car si ces sacrements sont divins, les autres le sont aussi ; l'Église ne s'est jamais trompée; elle n'a rien inventé, et toutes les objections actuelles tombent en poussière. A ces différents points de vue, le volume que nous publions est plein d'actualité.

Ceux qui le précèdent ont été, quant à la forme, l'objet de certaines critiques, dont nous devons dire un mot. On a signalé quelques néologismes, quelques italianismes : mais n'est-il pas honorable pour l'illustre orateur que, dans un ouvrage aussi grave, on n'ait trouvé à lui reprocher que certains défauts de forme? Quel est, parmi ses censeurs, celui qui pourrait se flatter d'écrire une langue étrangère aussi purement que le R. P. Ventura écrit la nôtre? D'ailleurs, ces italianismes sont le cachet de l'auteur, et font en partie l'originalité de son ouvrage. Enfin, lorsqu'il croit devoir, pour mieux rendre sa pen-

sée, faire usage d'un mot qui n'est pas dans le Dictionnaire de l'Académie, il a soin de le mettre en italique, en exprimant dans une note le regret que ce mot manque à notre langue; et ce regret, on ne peut s'empêcher de le partager avec lui.

Ajoutons que les hommes les plus compétents ont trouvé dans les *Conférences* des pages admirables, même sous le rapport de la forme. M. le comte de Montalembert a dit, du passage où l'auteur parle de Dieu : « Je n'ai jamais rien lu, rien entendu de plus beau et de plus éloquent dans notre langue. » Le même éloge a été fait du morceau sur *l'Harmonie des êtres dans la création,* et du commentaire de ces sublimes paroles : *Ego sum qui sum.* La *Revue contemporaine,* qui a reproduit ce dernier passage dans son entier, déclare que la langue française a rarement paru aussi belle de précision et de clarté que dans ce morceau, qui a été appelé admirable et digne de Bossuet. Enfin, quelques-uns de nos évêques les plus distingués, et de nos meilleurs écrivains, n'ont pas craint de dire qu'il serait heureux que tous nos auteurs écrivissent le français comme le fait cet illustre étranger.

Dans son ensemble, le style des *Conférences* se distingue par la netteté, la justesse, la vigueur de l'expression, jointes à l'élévation et à la noblesse de la doctrine. En lisant le R. P. Ventura, on est saisi et subjugué par la puissance de son raisonnement ferme, calme, irrésistible; par cette mâle pensée qui va toujours sans broncher, sans fléchir, renversant tout obstacle, aplanissant toute difficulté, et établissant son empire sur des adversaires abattus sans espoir de se relever.

Mais, toute discussion à part, ne devons-nous pas savoir gré à un étranger que son pays considère à juste titre comme une de ses plus hautes intelligences, d'avoir écrit en français de graves ouvrages; de les avoir laissés à la France comme un souvenir de son passage parmi nous, et comme un témoignage de reconnaissance de l'hospitalité qu'il a reçue? L'attaquer pour des imperfections qu'on pardonne facilement même aux écrivains indigènes, serait, ce nous semble, aussi peu convenable que peu loyal et peu français.

Les Éditeurs.

CONFÉRENCES

SUR

LA RAISON CATHOLIQUE

ET LA RAISON PHILOSOPHIQUE.

DIX-SEPTIÈME CONFÉRENCE.

LA CONFESSION SACRAMENTELLE PAR RAPPORT A SON ORIGINE.

Amen dico vobis : Siquis sermonem meum servaverit, mortem non videbit in æternum.

En vérité, je vous le dis : Quiconque accomplira ma doctrine échappera à la mort pour toute l'éternité.

(*Évangile du* 5e *dimanche de Carême.*)

1. Comme la vie physique consiste dans l'union du corps avec l'âme, ainsi la vie spirituelle consiste dans l'union de l'âme avec Dieu. En sorte que Dieu, dit saint Augustin, est toute la vie de l'âme, comme l'âme est toute la vie du corps; *Vita corporis anima, vita animæ Deus.*

Il s'ensuit de là que, comme le corps, en perdant l'âme, devient cadavre, de même l'âme, dit l'Écriture sainte, en perdant Dieu par le péché, rencontre une

véritable mort; *Anima quæ peccaverit, ipsa morietur* (*Thren.*).

Pendant qu'on est dans ce monde, cette mort spirituelle de l'âme n'est que conditionnelle, n'est que temporaire; parce que, pendant qu'on est encore dans ce monde, l'âme morte à Dieu par le péché peut ressusciter à Dieu par le repentir; *Hic filius meus mortuus fuerat, et revixit* (*Luc.*). Mais, par la raison que nous développerons plus loin (*Confér.* 21e), dans l'autre monde, cette résurrection de l'âme à Dieu par le repentir étant impossible, la mort spirituelle de l'âme devient absolue, devient éternelle. Donc la mort éternelle, dont parle Jésus-Christ dans l'Évangile d'aujourd'hui, n'est et ne peut être que la peine éternelle du péché, l'éternité de la peine et la peine de l'éternité; *Ibunt hi in supplicium æternum* (*Matth.*).

Nous aurons, Dieu aidant, dans quelques jours, l'occasion de traiter à fond ce dogme redoutable de l'*éternité des peines*, qui scandalise tant la raison philosophique des prétendus savants de notre âge. Pour le moment je me borne à vous dire : Voyez donc combien il est important, combien il est urgent pour tout pécheur d'accomplir, en particulier, cette partie de la doctrine du Fils de Dieu, rédempteur et maître du monde, qui a trait à la pénitence, et qu'il nous répète, nous inculque à chaque page de son évangile; puisque c'est, pour tout pécheur, la condition inévitable d'échapper à la mort éternelle; *Siquis sermonem meum servaverit, mortem non videbit in æternum.*

Il est aussi évident par là que, sans s'en douter peut-être, ils ne sont poussés que par un instinct barbare, par l'esprit de Satan, qui *a été homicide dès le*

commencement (*Jean*, VIII), ces ennemis du catholicisme, qui cherchent à détourner le pécheur du sacrement de la Pénitence, en lui présentant comme une invention de l'homme, pour asservir l'homme, la grande, l'ineffable et précieuse institution de Dieu, la Confession sacramentelle, où tout pécheur repentant trouve, au contraire, avec les consolations du pardon, la liberté de l'âme, la paix, le repos, la résurrection et la vie. Ce sont des fossoyeurs cruels qui prennent plaisir à entasser, pour toute l'éternité, dans les enfers, des âmes que le péché a rendues cadavres, et que leur docilité à la parole de vie de leur divin Sauveur pourrait délivrer d'une mort sans fin; *Siquis sermonem meum servaverit, mortem non videbit in æternum.*

Et puisque ces attaques impies, autant que stupides, contre le dogme de la Confession font de nos jours tant de dupes, et éloignent tant de malheureux chrétiens de ce Sacrement salutaire, vous trouverez bon, je pense, M. T. C. F., que je les réduise à leur juste valeur. C'est ce que je me propose d'exécuter, présentement, par un examen sérieux et approfondi que nous allons faire ensemble, de l'origine, de la nature, de la portée et des effets de la Confession sacramentelle. Car ses adversaires cherchent à faire croire : 1° que c'est une institution purement humaine; 2° que c'est un joug odieux, insupportable, répugnant pour l'homme; 3° qu'elle n'est pas nécessaire pour se réconcilier avec Dieu; et 4° que c'est une pratique vaine et même funeste. Or, tout cela est souverainement faux, et même absurde; et, au contraire, il est évidemment vrai : 1° que l'homme n'a pu inventer et n'a pas inventé la Confession sacramentelle, et que dès lors elle n'a que Dieu

pour auteur; et 2° que la Confession des péchés est le moyen le plus propre, le plus naturel pour l'homme pécheur, de satisfaire d'immenses besoins de l'âme; de conquérir la grâce de Dieu; de se rétablir dans les conditions naturelles de son être, en tant qu'être moral, en tant qu'être social. C'est le plan et la marche que nous suivrons dans cette discussion, précieuse comme la grâce, importante comme le salut.

Mais ce sujet est trop vaste pour que je puisse le renfermer dans les limites d'une seule conférence. Réservant donc à la conférence suivante le second des deux points que je viens de proposer, je ne développerai que le premier dans celle-ci.

Ce sera, j'espère, un sujet d'édification et d'une joie sainte pour les fidèles qui m'entourent, et, en même temps, un sujet de désillusionnement pour les incrédules de bonne foi qui peuvent se trouver ici, que de voir que la Confession, le plus nécessaire des sacrements après le baptême, est divine par rapport à son origine; est conforme à la nature humaine, par rapport à ses conditions; est souverainement moralisante, par rapport à ses effets, et que la raison catholique des enfants de l'Église, qui l'admet, est sage et éclairée, autant que la raison philosophique, qui la rejette, est stupide, insensée et aveugle. *Ave*, *Maria*.

PREMIÈRE PARTIE.

2. DANS le cours de nos Conférences, nous avons souvent fait remarquer, et, mieux encore, nous avons prouvé que la Raison philosophique de ces derniers temps, loin d'avoir, par ses recherches, trouvé une seule

vérité, n'a pas même trouvé ni inventé une seule erreur; mais n'a fait qu'exhumer sans peine, adopter sans examen, soutenir sans preuves, et répéter sans pudeur, et dans les mêmes termes, toutes les erreurs, tous les rêves, toutes les extravagances, tous les blasphèmes de la Raison philosophique ancienne, que les Pères de l'Église et les docteurs catholiques avaient mille fois pulvérisés et réduits au néant.

Il en est ainsi, particulièrement, au sujet des doctrines par lesquelles la Raison philosophique de nos jours a cherché à démolir la grande institution de la Confession. Ces doctrines ne sont pas de sa création; elle ne les a apprises qu'à l'école de la *Raison protestante*, sa mère; elle ne les a empruntées qu'aux soi-disant Réformateurs du seizième siècle, qui, les premiers, dans ces derniers temps, ont combattu la Confession dans le but de ménager le vice, de flatter les passions des masses, et de les avoir pour auxiliaires dans leur conspiration, dans leur guerre sacrilége contre l'Église. C'est, en effet, d'après ces Réformateurs, et avec la même légèreté, la même insolence et la même mauvaise foi, que les philosophes du dix-huitième siècle et leurs enfants naturels, les philosophes de notre siècle, ont osé soutenir d'abord *que la confession auriculaire n'est qu'une institution de l'homme pour asservir l'homme, un moyen de connaître l'intérieur des familles pour exploiter cette connaissance au profit du prêtre et du roi* (1). Vous ne trouverez donc dépourvue ni d'actualité ni d'à-propos la controverse que nous allons entamer, avec les chefs de la Réforme, sur le sujet qui

---

(1) Voyez le pamphlet de M. Michelet *sur la famille*.

nous occupe. Chez eux au moins les erreurs sont nettement formulées, présentées avec plus de suite, traitées avec plus d'aplomb; en sorte qu'en réfutant ces maîtres, nous aurons réfuté en même temps leurs tristes disciples.

Mais, pour être vieille de trois siècles, et pour avoir été soutenue depuis lors sous des formes sérieuses, la doctrine touchant la Confession, que je viens de signaler, n'en est pas moins une insulte à la raison autant qu'un blasphème contre la vraie religion; et cela par cinq grandes raisons que je vais vous mettre sous les yeux, et qui prouvent que la Confession sacramentelle est une institution évidemment divine. Ce sont, 1° parce qu'elle est aussi ancienne que le monde; 2° parce qu'elle a été aussi universelle que le genre humain; 3° parce que si un homme l'avait instituée, il n'aurait pu rester ignoré; 4° parce qu'elle a été crue et pratiquée dans tous les siècles et chez tous les peuples chrétiens; et 5°, enfin, parce qu'elle se trouve établie dans les termes les plus clairs et les plus formels dans l'Évangile. Vous avez là le résumé et la division de cette première Conférence sur la Confession. Reprenons.

PREMIER ARGUMENT

En faveur de l'origine divine de la Confession : ELLE EST AUSSI ANCIENNE QUE LE MONDE. *La Confession au Paradis terrestre.*

3. L'homme, ayant une intelligence, n'a pu, ainsi que nous l'avons démontré déjà (t. II, *Confér.* 14, § 6), être créé par la puissance aveugle du hasard, ou par des combinaisons stupides entre des atomes; l'homme n'est et ne peut être que l'œuvre d'un artisan souverainement intelligent, et cet artisan est Dieu.

Mais, ayant créé l'homme, Dieu n'a pas pu davantage le jeter sur la terre sans lui dire une seule parole d'amour, étant son père; sans lui rien apprendre, étant son instituteur; sans lui rien imposer, étant son maître. Il n'a pu l'abandonner à lui-même, il n'a pu dès le commencement le condamner au long et ingrat labeur de deviner seul son Créateur, de se deviner lui-même, par lui-même, en lui-même, au risque de ne jamais connaître Dieu, de ne jamais se connaître, de ne jamais se comprendre lui-même; et, d'après la remarque qu'en a faite saint Paul, au risque d'user toute sa vie à chercher la vérité sans la retrouver jamais; *Semper discentes et nunquam ad scientiam veritatis pervenientes* (II, Tim., III, 7). Autant vaudrait-il dire que l'homme n'est pas l'œuvre de Dieu : ce blasphème vaut bien l'autre.

Cette révélation originaire, dont la raison nous montre la nécessité, les Livres saints nous assurent qu'elle a eu vraiment lieu. En nous disant que l'homme a été, dès son premier instant, UNE AME TOUT A FAIT VIVANTE; *Factus est in animam viventem* (Gen., II, 7), ils nous ont dit assez clairement que l'homme, dès son premier instant, se trouva en possession de la plénitude de la vie, non-seulement dans l'ordre physique et moral, mais dans l'ordre intellectuel aussi, et par conséquent qu'il connut la vérité et toute la vérité; car, dans l'ordre intellectuel, l'âme ne vit que de vérité. Ainsi, d'après toujours les Livres saints, Dieu, en créant l'homme, lui découvrit son origine, sa nature, sa destinée et les moyens de l'atteindre; il lui manifesta les conditions de son existence, les lois de son être, les vrais rapports dans lesquels il est placé sur cette terre à l'égard de Dieu, à l'égard de ses semblables, à l'é-

gard de lui-même; en un mot, il lui révéla toute la religion (1).

La *religion* est ainsi appelée, du mot RELIGARE, *relier;* car, expression des rapports entre Dieu et l'homme, entre l'homme et l'homme même, entre l'homme et ses semblables, elle est, en conséquence, aussi le grand moyen de *ralliement* de ces mêmes êtres, de manière à ce qu'ils ne forment qu'un seul tout; *Ut sint unum, sicut Ego et Tu unum sumus*, a dit Jésus-Christ dans l'Évangile (*Joan.*, XVII, 22).

La religion se dit aussi CULTE, mot sublime, dit saint Augustin, parce qu'il signifie en même temps les hommages, les œuvres par lesquels nous *cultivons* le cœur de Dieu, et y faisons, en quelque sorte, germer la miséricorde à notre égard; et la grâce par laquelle Dieu, que son Fils divin appelle le GRAND AGRICULTEUR, *Pater meus agricola est* (*Joan.*, XV, 1), cultive, à son tour, notre cœur, et y fait germer la sainteté et la vertu (2). Le culte résume donc en lui tous ces rapports, et c'est le grand moyen de *ralliement* entre Dieu et l'homme, et les hommes entre eux et avec eux-mêmes.

4. Mais l'homme étant un *composé substantiel d'esprit et de corps* (*Conf.* 7), ces rapports, ce grand moyen de *ralliement*, et le *culte* qui les résume, ne

---

(1) Voyez à notre *première Conférence* (tom. Ier, pag. 8) le magnifique passage où l'écrivain inspiré du livre intitulé L'ECCLÉSIASTE nous raconte, dans tous ses détails, cette révélation que Dieu fit au premier homme, et dans laquelle il lui apprit toute science et tout devoir.

(2) « Colit nos Deus, et nos colimus Deum. Nos colimus credendo, « adorando, etc.; ipse nos colit misericordiam impertiendo, etc. »

peuvent, dit saint Chrysostome (1), être réalisés, perpétués que par des signes corporels, visibles, indiquant des choses invisibles et spirituelles; et ces signes n'ont pu, n'ont dû être institués, révélés, établis comme des lois, que par l'Auteur même de la religion; car il n'appartient qu'à Dieu, qui connaît l'homme et se connaît lui-même, de dire à l'homme comment il entend *cultiver* l'homme par sa grâce, et être *cultivé* de l'homme par ses œuvres.

Tout signe sacré et sensible de la grâce sanctifiante, institué d'une manière permanente, de Dieu lui-même, est ce qu'on appelle sacrement (2). Il est

---

(1) « Si vous n'étiez qu'un être incorporel, Dieu vous aurait con-« féré ses dons (comme il l'a fait aux anges) d'une manière toute « simple et incorporelle; mais l'âme se trouvant en vous unie à un « corps, il a dû vous présenter, sous des formes sensibles, même les « choses purement intelligibles; *Si incorporeus esses, nuda, in-« corporea tibi dedisset ipsa dona; sed quoniam anima corpori « conserta est, in sensibilibus intelligibilia tibi præbet* (*Homil.* 83, « *in Matth.*). »

(2) Le mot *sacrement* a une double signification : tantôt il signifie une chose occulte, un secret sacré, et tantôt un mystère et un signe de sanctification. C'est dans ce dernier sens qu'il est pris ici, et c'est dans ce sens qu'il se définit : *Signum sensibile, sacrum, gratiæ sanctificantis, permanenter a Deo institutum.* Cette définition du *sacrement* est admise même par les théologiens protestants qui n'ont pas détruit tout à fait les sacrements.

On dit que le sacrement est un *signe* SACRÉ : 1° parce que tout sacrement signifie la *grâce,* qui est une chose *sacrée;* 2° parce qu'il se rapporte au culte de Dieu et à l'avantage de l'homme, dans l'ordre surnaturel, et ce culte et cet avantage sont des choses *sacrées*, elles aussi; et 3° parce que tout sacrement *consacre* formellement à Dieu et sanctifie d'une sainteté au moins morale le sujet qui le reçoit. (ANTOINE, *de Sacram.*, cap. I). La définition du sacrement se complète par les mots *institué de Dieu, d'une manière permanente*, parce qu'aucun signe sensible ne saurait signifier infailliblement la

donc évident que les SACREMENTS ont Dieu pour auteur, et qu'ils sont nés avec la religion, comme la religion est née avec l'homme. De là saint Augustin de dire : qu'il n'y a pas de vraie religion sans sacrement (1). De là saint Thomas de prouver que les sacrements ont dû exister et ont existé, en effet, au nombre de cinq, chez les patriarches qui ont précédé la *loi écrite ;* et de là enfin l'Église elle-même d'appeler simplement SACREMENTS ces anciens rites qui ont enveloppé l'humanité dans son berceau (2).

La religion, dans son ensemble, n'est que l'économie des rapports, des moyens de communion et d'union entre l'humanité et Dieu, et entre les humains eux-mêmes. Mais ces rapports, tout en ayant été établis de Dieu, institués, révélés par lui, tout en étant, par conséquent, *de droit divin*, n'en sont pas moins, dit saint Thomas, par cela même, des lois naturelles, en tant qu'ils ont leurs profondes racines, leurs raisons cachées dans la

---

grâce, à moins qu'il n'ait été choisi, pour cela, de Dieu lui-même, qui seul confère la grâce, dont il est l'auteur, par les moyens qui lui semblent plus convenables ; et parce que les sacrements sont établis comme des lois *permanentes* de la société religieuse.

(1) « *Nulla potest esse vera religio sine sacramentis* (*Contr. Faust.*, lib. XIX, c. XI). » Dans le même ouvrage, saint Augustin avait dit encore ceci : « Les sacrements sont principalement *des signes sensibles, sacrés,* par lesquels un peuple est uni dans la profession d'une même religion, soit vraie, soit fausse, et se distingue des autres peuples ; c'est le seul moyen qu'ont les peuples de se former en société religieuse : *In nullum nomen religionis*, *sive verum sive falsum*, *coagulari homines possunt*, *nisi aliquo signaculorum vel sacramentorum sensibilium consortio colligantur* (*Ibid.*, lib. X, c. XII).

(2) Voyez l'Appendice I[er], sur *les sacrements avant le Christ*, à la fin de la Conférence suivante.

nature même de Dieu et de l'homme, et parce que tout ce qui est imposé par le Créateur à la créature, est à cette dernière éminemment naturel (1). Violer donc ces lois, c'est, de la part de l'homme, porter atteinte aux conditions naturelles et surnaturelles de son être, conditions où Dieu l'a placé en le créant et en le régénérant; c'est se révolter contre la pensée, contre la volonté de Dieu, règles de l'homme et de la société humaine; et dès lors il ne peut pas échapper à la punition de la part de Dieu, gardien naturel, juge vigilant de ces mêmes lois dont il est l'auteur. Ce sont, j'espère, des idées claires comme la lumière de Dieu, simples comme la vérité, et auxquelles la conscience du genre humain n'a ni jamais, ni nulle part, cessé de rendre hommage. Car, ainsi que la philosophie incrédule l'a elle-même reconnu (2), il ne s'est jamais trouvé aucun peuple qui n'ait cru à l'existence d'un juge *invisible*, récompensant ou punissant, par des récompenses ou des punitions sans fin, les actions humaines, selon qu'elles seront trouvées conformes ou contraires aux règles de son éternelle justice.

A ces deux grandes vérités, sur lesquelles est bâti tout l'ordre moral : de l'existence d'une loi et d'un Dieu qui en réclame et en surveille l'accomplissement, il faut en ajouter une troisième, dont une expérience lamen-

---

(1) « Jus divinum quandoque etiam naturale dicitur, secundum « quod, cuilibet rei illud est *naturale*, quod ei a Creatore imponitur « (*Supplem.*, *Quest.* V, art. 2). »

(2) Bayle, suivi par Warburton, a dit : « Toutes les religions du « monde, tant la vraie que les fausses, roulent sur ce grand point, « *qu'il y a un juge invisible, qui punit et qui récompense, après « cette vie, les actions de l'homme, tant extérieures qu'intérieures ;* « c'est de là que l'on suppose que découle la principale utilité de la « religion (*Dictionn. crit.*, art. SPINOSA). »

table, autant qu'universelle, ne permet pas de douter, à savoir, que très-souvent l'homme foule aux pieds cette loi divine; et de là le remords, qui n'est que le cri de ce témoin qu'aucun pouvoir ne peut corrompre, le cri de la conscience, pénétrée de la foi à la loi éternelle, et à la punition éternelle réservée à sa violation. Une fois l'homme tombé dans cet état, s'il n'avait tout prêt le moyen de se réconcilier avec Dieu et d'échapper aux foudres de sa justice, il ne lui resterait d'autre chance que celle de trembler toujours, de se jeter dans les bras du désespoir, ou de traîner jusqu'au tombeau le fardeau de la douleur, qui lui rendrait tout insipide, même le plaisir; tout gênant, même l'amitié; tout insupportable, même la vie ! Or, on ne peut pas concevoir qu'un Dieu bon autant qu'il est juste, connaissant la fragilité, la misère de l'homme, puisqu'il est son Créateur, et voulant lui venir en aide, parce qu'il est son père, ait laissé l'homme coupable dans cet horrible état de torture morale de tous les instants, dans ce monde, avec la perspective d'une affreuse éternité l'attendant inexorablement dans l'autre. Il a donc dû lui indiquer le moyen d'expier ses fautes et d'en éviter la peine; de communiquer de nouveau à la grâce; de reconquérir l'amitié divine : il a dû, en un mot, instituer le sacrement de la Pénitence, et ce sacrement a dû se trouver parmi les autres sacrements qui ont fait partie de la religion et de la révélation primitives.

Saint Thomas a dit quelque part : « Tout ce qui est « nécessaire existe. » C'est une bien belle et profonde parole que cette parole de saint Thomas : toute l'économie de la religion y est renfermée. Aussi, nous croyons pouvoir, sans lui faire tort, la commenter ainsi :

Tout ce qui est raisonnable a été révélé, comme tout ce qui est révélé est hautement raisonnable. Nous ne connaissons pas, nous ne pouvons pas connaître toujours la raison de ce que Dieu a fait; mais la raison ne saurait rien imaginer comme ayant dû être fait de Dieu pour l'homme, que Dieu ne l'aît fait bien avant et plus largement, et d'une manière bien plus ineffable que la raison n'eût pu l'imaginer. C'est ce qui est arrivé touchant le sacrement de la Pénitence. A l'état de complément et de perfection, il n'a été institué, il est vrai, que par Jésus-Christ, dans la plénitude des temps; mais cela ne nous empêche pas de croire qu'à l'état d'ébauche, de figure et de prophétie, il ait été institué de Dieu même, et qu'il ait produit des effets salutaires, dès l'origine du temps.

5. Transportons-nous en esprit dans l'Éden que la première faute de l'homme vient de profaner. Voyez là, au fond d'une forêt, Adam, en compagnie d'Ève, la complice de sa faute, blotti dans le creux d'un arbre, tremblant d'effroi à l'idée des châtiments de Dieu, et accablé de honte en présence du vide que l'Innocence et la Grâce, en s'en échappant, ont créé dans son cœur. Dans cet affreux état, quoi de plus naturel que d'avoir recours à la miséricorde de ce même Dieu dont il avait provoqué la justice, et de chercher à fléchir par son repentir la colère céleste qu'il avait excitée par sa désobéissance? Cependant une idée si simple, si naturelle, ne se présente pas à la raison du premier pécheur, d'ailleurs si éclairée et si parfaite; et cela doit nous apprendre que l'homme seul n'aurait jamais deviné l'existence de ce moyen de sa réconciliation avec Dieu, si Dieu ne le lui eût révélé.

Loin de penser à revenir à Dieu, Adam, après lui avoir tourné le dos, ne pense qu'à s'en éloigner toujours davantage, à se cacher à l'œil de son amour; et il serait toujours resté dans l'abîme de son péché, si Dieu n'était allé lui-même le trouver, et ne lui avait tendu sa main secourable pour l'en retirer. Et nous voyons aussi par là, dit saint Prosper, que l'homme peut bien, par son libre arbitre, abandonner Dieu; mais qu'il ne peut retourner dans ses bras, si sa miséricorde, en le prévenant — *Et misericordia ejus præveniet me* (*Psal.* LVIII) — ne l'y rappelle par sa voix intérieure, et ne l'y attire par sa grâce. En effet, n'entendez-vous pas cette voix de tant de douceur dont retentit la forêt étonnée : « Adam, Adam, où es-tu donc; *Adam, ubi es?* » C'est la voix de Dieu, dit saint Chrysostome, appelant ce grand coupable par son nom, pour lui inspirer la confiance dans sa bonté, l'engageant à dire lui-même, non pas le lieu où il se trouve, mais l'état où il est tombé; c'est la voix de Dieu provoquant Adam pécheur à se reconnaître, à regretter sa conduite, *à faire un humble aveu de son péché*, afin d'en obtenir le pardon qui l'aurait effacé, et la grâce qui en aurait réparé les conséquences funestes (1). Voilà donc, ajoute

---

(1) « *Interpellat proprio nomine, non ignorans, sed fiduciæ occasionem præbens ut* PER CONFESSIONEM PECCATI, PECCATUM *ablueret* (*Homil.* 17, *in Genes.*). »

Longtemps avant saint Chrysostome, Tertullien avait dit ceci : « Par ces paroles : *Adam, où es-tu donc?* Dieu voulut lui faire « entendre qu'il était dans la perdition, et voulut lui offrir l'occa- « sion de *confesser* spontanément son crime, et par là de s'en « relever. De même il demanda à Caïn : Où est ton frère? C'est « ainsi que nous ont été donnés d'avance des exemples pour nous « apprendre qu'il faut *confesser* les péchés plutôt que de les nier :

Tertullien, Dieu même, dès le premier instant que l'homme pécha, instruisant tout pécheur de ce qu'il doit faire, c'est-à-dire lui indiquant et établissant, de la plus éclatante manière, le repentir et l'humble confession du péché, comme les conditions nécessaires du pardon et de la destruction du péché (1).

Mais voici encore cette révélation importante réalisée par le fait. Adam et Ève, comprenant que Dieu veut à tout prix leur repentir et leur confession, se repentent en effet, et confessent leur péché. L'un et l'autre disent : Oui, Seigneur, j'ai mangé du fruit défendu : *Comedi;* et ces paroles d'Adam : *La femme que vous m'avez donnée pour compagne m'a apporté de ce fruit ;* et ces paroles d'Ève : *Le serpent m'a trompée,* indiquent moins le désir d'excuser, d'atténuer leur culpabilité, que le grand regret qu'ils en éprouvent (S. AMBROS., *De Paradis.*, c. XVII).

Sur cette confession, Dieu leur impose une pénitence; mais cette pénitence est pleine de miséricorde, malgré sa terrible sévérité. Ce sont des souffrances temporelles pendant cette vie, auxquelles il les assujettit, en échange des souffrances éternelles après la mort, qu'ils avaient méritées. Cette pénitence est encore médicinale. C'est par esprit d'orgueil et de volupté qu'ils avaient foulé aux pieds le commandement

---

« ADAM, UBI ES? *id est :* IN PERDITIONE ES. *Interrogat Deus, ut* « *daret ei locum sponte confitendi delictum, et hoc nomine rele-* « *vandi. Sicut de Cain sciscitatur :* UBINAM EST FRATER TUUS? « *Atque ita nobis conderentur exempla* CONFITENDORUM POTIUS DE- « LICTORUM, *quam negandorum* (*Contr. Marcion.*, lib. II, c. XXV). »

(1) « *Ideo ignorantia Dei simulabatur, ne delinquens homo,* « *quid sibi agendum sit, ignoret* (*Loc. cit.*). »

de Dieu et ses menaces. Adam est donc condamné à demander à la terre, *maudite* ou *stérile sous le poids du travail*, sa nourriture, et à devenir en quelque sorte l'esclave de la terre. Ève est *assujettie au pouvoir de l'homme*, et déclarée *son sujet*. Voilà donc une punition et un remède, en même temps, de leur orgueil. Il est encore intimé à Adam *qu'il doit gagner son pain à la sueur de son front*, et à Ève, *qu'elle n'enfantera que dans la douleur*. Et voilà encore une punition et un remède de leur sensualité.

Rappelez ici la belle pensée d'Origène que nous avons développée ailleurs (t. I, *Confér.* 9[e], § 15) : « Que ce n'est pas par étourderie qu'après sa faute Adam courut s'abriter au milieu du bois, mais par un instinct prophétique, pour annoncer dès lors au monde le grand et délicieux mystère : *Que l'homme coupable ne saurait trouver de refuge assuré contre la colère du ciel, qu'aux pieds de l'arbre de la Croix.* » C'est, en effet, pendant qu'Adam se pressait contre l'arbre où il s'était caché, que la Sagesse de Dieu, — car c'était Elle qui conversait alors avec l'homme (1), — lui révéla le grand mystère de la FEMME qui, auprès de la croix de son Fils, aurait écrasé la tête du serpent (2), c'est-à-

---

(1) « Le Dieu, dit Tertullien, qui dans les anciens temps conversa « avec les hommes, sur cette terre, ne fut et ne put être que le « Verbe, qui un jour devait se faire chair. C'est toujours le Fils qui « descendait alors, et s'entretenait avec les hommes, DEPUIS ADAM « jusqu'aux patriarches et aux prophètes : *Deus in terris, cum ho-* « *minibus conversari nullus alius potuit, nisi Sermo, qui caro erat* « *futurus. Filius ad humana semper colloquia descendit...* AB « ADAM *usque ad patriarchas et prophetas.* (*Contra Praxe.*, « c. XVI). »

(2) Dieu dit alors au serpent : « J'établirai une inimitié éternelle

dire le mystère de la rédemption du monde et du pardon du péché par le BOIS. Ce fut là aussi que la même aimable Sagesse, ayant fait déposer à Adam la ceinture de feuilles de figuier dont il s'était affublé (GENÈSE, III, 7), forma deux tuniques de peaux d'agneaux, et en revêtit de ses propres mains les deux époux repentants; *Fecit Deus tunicas pelliceas, et induit eos* (*Ibid.*, v. 22)(1). Or, dans ces agneaux morts pour fournir de leurs peaux à Adam une robe matérielle, il est impossible de ne pas voir l'AGNEAU DIVIN, IMMOLÉ EN FIGURE DÈS L'ORIGINE DU MONDE, comme l'a dit saint Jean; *Agnus occisus ab origine mundi* (*Apoc.*, XIII), et qui devait l'être en réalité AU MILIEU DES TEMPS; *In medio annorum* (*Habac.*, III), pour fournir de ses mérites au même Adam une robe spirituelle. Dans ce trait de tendre sollicitude de la part de Dieu,

---

entre toi et la FEMME, et sa race; elle t'écrasera la tête. » Or, nous avons montré ailleurs (LES FEMMES DE L'ÉVANGILE, hom. VIII, § 2 et suiv.) que cette femme *sans nom* de l'Éden, n'a été que la femme *sans nom* du Calvaire, à qui il a été dit : « FEMME, voici votre enfant (*Joan.*, XX). »

(1) Adam se dépouillant de sa ceinture de feuilles, pauvre et fragile vêtement qu'il s'était fabriqué lui-même et qui le gênait sans le couvrir, et obligé de recevoir des mains de la divine Bonté un vêtement solide; c'est l'homme pécheur, dans l'impossibilité de couvrir lui-même la nudité de son âme, et obligé de demander à la grâce de Jésus-Christ un vêtement qui ne le fasse plus *rougir* en présence de Dieu. C'est à ce mystère que faisait allusion saint Paul, en disant : « Dépouillez-vous du vieil homme, et revêtez-vous de L'HOMME « NOUVEAU, qui a été créé selon Dieu, dans la justice et la sainteté « de la vérité : *Expoliantes veterem hominem, et induentes* NOVUM, « *qui secundum Deum creatus est, in justitia et sanctitate veritatis.* « (*Coloss.*, III.) » C'est de tels et d'aussi délicieux mystères qu'on rencontre dans les Livres saints. Voilà donc de la belle littérature, et même de la haute philosophie!

dans cette opération visible de couvrir de peaux d'agneaux le corps nu d'Adam, il est impossible de ne pas voir figurée l'opération invisible par laquelle, après avoir reçu la confession d'Adam et lui avoir imposé une pénitence, Dieu habillait, en même temps, son âme nue, des mérites de son Fils, qu'Adam, par sa foi et son repentir, venait d'appliquer à l'expiation de sa faute (1). Et dans ces mots que Dieu prononça en même temps encore sur Adam, revêtu de son nouveau et mystérieux habit : VOILA ADAM DEVENU COMME L'UN DE NOUS; *Et dixit Deus : Ecce Adam factus est sicut unus ex nobis* (*Genesis*, III, 2), est-il possible de ne pas voir le pardon accordé à Adam, la grâce sanctifiante, fruit ineffable du sang du Rédempteur futur, conféré à Adam, la réhabilitation complète d'Adam; et enfin Adam devenu, par cette participation anticipée à la grâce du Christ, le Christ lui-même, l'une des personnes de l'auguste Trinité (2)? En sorte que c'est à cette mémo-

---

(1) Il est encore bien plus impossible de lire ces mots : « Dieu *revêtit* Adam et Ève, » sans se rappeler ces autres mots de saint Paul : « Quiconque reçoit le baptême (la pénitence est un second baptême) « se *revêt* de Jésus-Christ. Revêtez-vous donc de Notre-Seigneur « Jésus-Christ : *Quicumque baptizati estis, Christum induistis.* « (*Galat.*, III.) *Induimini Dominum Jesum Christum.* (*Rom.*, XIV.) » O magnifique harmonie des deux Testaments !

(2) Je sais bien qu'un grand nombre d'interprètes a donné un tout autre sens à ces sublimes et ineffables paroles, et croit qu'elles sont un sarcasme amer par lequel Dieu aurait reproché à Adam la pensée sacrilége d'avoir aspiré à devenir le RESSEMBLANT DE DIEU : *Eritis sicut Dei* (*Genes.*, III, 5). Mais, outre que cette interprétation n'est pas digne de la bonté et de la majesté de Dieu, elle est formellement en opposition avec l'acte miséricordieux par lequel Dieu lui-même venait de revêtir Adam de peaux d'agneau. Je préfère donc l'opinion de Tertullien, que d'autres Pères paraissent partager, qu'en disant : *Voici Adam devenu comme l'un de nous*, Dieu lui assura l'espé-

rable circonstance, à cette touchante démonstration de miséricorde, de la part du Verbe de Dieu, à l'égard de l'homme déchu, que doivent être rapportés ces mots des Livres saints : « Ce fut la SAGESSE qui retira des « profondeurs de son crime celui que Dieu avait créé « le premier; *Sapientia illum, qui primus formatus* « *est a Deo, eduxit a delicto suo* (*Sap.*, x). » Voilà donc, dit Tertullien, « Adam échappant à la malédic- « tion, se relevant, et devenant le candidat de la ré- « demption *par la confession.* » Et ailleurs : « C'est par « la *confession* que le chef de la race humaine, et de « l'offense contre le Seigneur, a été rendu à son pa- « radis (1). »

6. Ainsi, on le voit, dans cette pénitence du premier pécheur, c'est la confession, accompagnée du repentir, qui précède; c'est l'imposition d'une satisfaction salutaire qui suit; c'est l'absolution par les mérites du Rédempteur qui la termine. Rien n'y manque. On dirait qu'Adam, il y a six mille ans, s'est confessé à Dieu comme aujourd'hui nous nous confessons au prêtre (2),

---

rance, et déclara que l'homme serait un jour ASSOCIÉ A LA DIVINITÉ MÊME : « *Spes ei salva est, dicente Domino : Ecce Adam factus* « *est sicut unus ex nobis, de futura scilicet adlectione hominis in* « *Deum* (*Contr. Marcion.*, lib. III, c. XXV). » Saint Pierre n'avait-il pas dit : qu'en Jésus-Christ nous partageons, en quelque sorte, la nature divine : *Divinæ consortes naturæ* (II, *Petr.*, I)?

(1) « Nec maledixit ipsum Adam, nec Evam, restitutionis candi- « datos et *confessione* relevatos (*Contr. Marcion.*, lib. III, c. XXV). « Stirpis humanæ et offensæ in Dominum princeps *exomologesi* « restitutus in paradisum suum (*De Pœnit.*, c. XII). »

(2) Remarquons aussi que la divine Sagesse n'a pu ainsi parler, en agir ainsi avec les premiers coupables de l'humanité, qu'autant qu'elle a eu pris des formes humaines. C'est donc à l'homme qu'il voit, qu'il entend, qu'Adam se confesse; et c'est de cet homme qu'il reçoit

et n'a obtenu son pardon qu'aux mêmes conditions que nous obtenons maintenant le nôtre. Le contraire est arrivé à Caïn. Dieu, lui ayant demandé : « Où est Abel, ton frère? » voulut évidemment obtenir de lui aussi la confession, comme signe de regret de son péché. Caïn répondit : « Que sais-je de mon frère?

---

son absolution. Mais cet homme est la Sagesse de Dieu, est le Fils de Dieu lui-même. Dans la personne de l'homme, Adam se confesse donc à Dieu, reçoit l'absolution de Dieu. C'est ainsi que, dans la vraie Église, le prêtre à qui l'on se confesse, de qui on est absous, n'est qu'un homme; mais cet homme ayant reçu, par sa consécration, le Saint-Esprit, la vertu de Dieu, le pouvoir de Dieu, tient la place de Dieu au tribunal de la pénitence, et là il est aussi, en quelque sorte, Dieu. Pourquoi s'étonner donc de la foi de l'Église croyant que la confession faite à cet homme, l'absolution reçue de cet homme, c'est la confession faite à Dieu, c'est l'absolution reçue de Dieu même? Écoutons là-dessus le grand Bellarmin : « Nous voyons, « dit-il, la première figure de la confession dans les chapitres III « et IV de la Genèse, qui nous apprend que Dieu *a exigé* une con- « fession du péché d'abord d'Adam et Ève, et ensuite de Caïn. D'a- « près ces textes, la confession a été exigée, non pas seulement du « cœur, mais aussi de la bouche; non pas seulement en général, « mais aussi en particulier; non pas seulement devant Dieu, mais « aussi devant son ministre : car l'interrogation fut faite par un « ange, sous une forme humaine, comme le prouve cette circons- « tance qu'il se promenait dans le Paradis. Nous comprenons par là « qu'il y a eu une grande similitude entre cette confession et celle « qui se fait maintenant au prêtre, qui est aussi l'ANGE DU SEI- « GNEUR, selon Malachie (cap. II). En sorte que ce n'est pas sans « raison qu'on ait appelé l'une de ces confessions *la figure* de l'autre : « *In his locis exigitur confessio*, *non solum cordis*, SED ETIAM « ORIS; *nec solum in genere*, *sed etiam* IN SPECIE; *nec tantum* « *coram Deo*, *sed etiam* CORAM EJUS MINISTRO. *Nam interroga-* « *tio ista facta est per angelum* IN FORMA HUMANA APPARENTEM. « *Ex quo intelligimus* MAGNAM FUISSE SIMILITUDINEM *inter il-* « *lam confessionem et eam* QUÆ NUNC FIT SACERDOTI, *qui etiam* « *angelus Domini est, teste Malachia* (cap. II) : *Ut non sine causa* « *dicatur fuisse illa figura alterius* (*De Pœnitent.*, lib. III, c. II). »

Est-ce que je suis le gardien de mon frère (*Gen.*, IV)? » C'est-à-dire que Caïn nia son péché, refusa de reconnaître et d'avouer son péché : ce qui lui valut l'anathème, le stigmate de la malédiction imprimé sur son front, le rejet de la face de Dieu; et il n'obtint pas de pardon. Ainsi, dès l'origine du monde, le pardon du péché n'est accordé qu'au repentir et à la confession du péché; et point de confession et de repentir du péché, point de pardon et point de grâce pour le péché!

Mais n'oublions pas que, dans cette confession d'Adam, ce sont des effets spirituels, surnaturels, divins, qui se produisent à l'occasion d'actes corporels, de paroles naturelles et humaines; que ce sont des *signes sensibles*, *sacrés*, *signifiant une chose insensible*, la collation de la *grâce sanctifiante;* que ces signes sont voulus de Dieu même, sont provoqués par lui; et que tout cela n'est pas seulement une leçon, mais bien une révélation faite au genre humain, à une institution établie, une loi octroyée pour tous les siècles. C'est donc un sacrement; car tout *signe sacré*, *sensible de la grâce sanctifiante, institué de Dieu d'une manière permanente*, est un sacrement (1). Ce sacrement diffère,

---

(1) Voici là-dessus un magnifique passage de Tertullien : « Dieu, « dit-il, après avoir condamné l'homme, l'avoir chassé du Paradis « et assujetti à la mort, revint à sa miséricorde, déchira l'arrêt de « ses premières colères, pardonna solennellement, et fit le pacte de « pardonner à l'homme, qui est son image et son œuvre; et établit « et consacra dès lors, par lui-même et en lui-même, le rit de la « pénitence; *Post condemnatum hominem, post ejectum Paradiso,* « *mortique subjectum, cum rursus ad suam misericordiam maturavisset, jam inde in semetipso pœnitentiam dedicavit, rescissa sententia irarum pristinarum, ignoscens pactus operi et* « *imagini suæ* (*Lib. de Pœnitent.*, c. XII). » Ainsi, pour Tertullien,

sans doute, du sacrement de la pénitence tel que Jésus-Christ l'a institué, autant que la prophétie diffère de son accomplissement, l'ombre de l'objet qui la reflète, la figure de sa réalité. Mais il n'en fut pas moins un vrai sacrement, symbolisant, prédisant dans tous ses constitutifs essentiels, dans tous ses plus minces détails, le sacrement de la pénitence de l'Église. C'est un fait de la plus grande portée, et plus éloquent que tous les discours sur la nécessité où, de par la volonté de Dieu solennellement exprimée, se trouve l'homme pécheur de ne jamais séparer la confession du péché, de la détestation du péché. Qu'on calcule, d'après cela, s'il est possible, tout ce qu'il y a de déraisonnable, de plat, d'absurde à dire que c'est l'Église, le *papisme*, ou les prêtres d'*hier*, qui ont inventé la confession, que le LIVRE le plus ancien, le livre que nous tenons des mains de nos ennemis, les Juifs, nous présente comme exigée de Dieu, établie par lui, et mise en action, devant lui, dès l'origine même du monde (1) !

DEUXIÈME ARGUMENT

En faveur du même dogme : LA CONFESSION EST AUSSI UNIVERSELLE QUE L'HUMANITÉ. *La Confession chez les Juifs.*

7. A cet argument, tiré de l'*antiquité* de la Confession,

Dieu exerça avec Adam la fonction du prêtre qui entend la confession et remet le péché; et c'est ainsi qu'il inaugura, qu'il promit dès lors l'institution du sacrement du pardon.

(1) Voyez à l'Appendice I[er] la différence entre les sacrements de la Nouvelle Loi et ceux de la loi ancienne, et la manière dont, en usant de ceux-ci, on obtenait la grâce.

nous pouvons en ajouter un autre, tiré de son *universalité*. Nous la trouvons d'abord solennellement établie et généralement pratiquée chez le peuple d'Israël, le seul parmi les anciens peuples dont l'origine et l'histoire présentent les caractères d'une incontestable vérité; tandis que l'origine et l'histoire des autres peuples sont enveloppées dans l'obscurité de récits évidemment fabuleux.

Outre la confession commune et publique que, le jour *des Expiations*, le grand prêtre, tenant ses mains sur le bouc émissaire, faisait au nom du peuple — je dirais presque au nom de l'humanité — les Hébreux avaient aussi la confession particulière et secrète, que chaque pécheur était obligé de faire à quelqu'un des prêtres ou des lévites : la prescription de la loi était formelle là-dessus. « Tout homme et toute femme, est-il dit dans le livre « des *Nombres*, qui auront fait un péché quelconque, de « ceux qui se commettent parmi les hommes, et qui « auront, par leur négligence, transgressé un comman- « dement du Seigneur, et se seront rendus coupa- « bles, CONFESSERONT LEUR PÉCHÉ (1); *Vir, sive mulier*,

(1) Sur ces derniers mots de la Loi, le grand Bellarmin fait les deux remarques suivantes : « Premièrement, dit-il, le verbe, *ils confesseront*, est à la conjugaison hiptaël, qui augmente la signification; de sorte que ce mot peut être exactement traduit ainsi : *Ils confesseront expressément et distinctement leur péché.* En second lieu, les mêmes mots, *ils confesseront leur péché*, se trouvent, dans le texte hébreu, encore mieux expliqués; car on y lit : *Ils confesseront leur péché* QU'ILS ONT COMMIS. Je conclus de ces deux observations que cette prescription exige que *le péché* soit déclaré dans son espèce, par une confession précise. S'il suffisait de se confesser seulement en général, l'Écriture ne dirait pas : *Ils confesseront ouvertement* CE PÉCHÉ *qu'ils ont commis*, mais simplement : *Ils confesseront leurs péchés* (*De Pœnit.*, lib. II, c. I). »

cum fecerint ex omnibus peccatis, quæ solent hominibus accidere, et per negligentiam suam transgressi fuerint mandatum Domini, atque deliquerint, CONFITEBUNTUR PECCATUM SUUM (*Num.*, IV, 6 et 7). »

Dans le Lévitique il est dit aussi : Que l'âme qui, ayant juré, se souviendrait ensuite de son crime, fasse pénitence pour le péché (1); *Anima quæ juraverit... oblitaque postea intellexerit delictum suum, agat pœnitentiam pro peccato* (*Levitic.*, V). L'Ecclésiastique dit : « Pour le bien de ton âme, que la honte ne t'empêche « pas de dire la vérité. Garde-toi donc de rougir de con- « fesser tes péchés ; mais ne te soumets pas indiférem- « ment à tout homme pour (confesser) le péché (2); *Pro « anima tua ne confundaris dicere verum... Non con- « fundaris confiteri peccata tua, et ne te subjicias « omni homini pro peccato* (*Eccli.*, IV, 24 et 31). »

Enfin, l'auteur sacré des *Proverbes* a dit, lui aussi : « Celui qui cache ses scélératesses ne peut être *dirigé*; « mais celui qui les confesse et les abandonne obtient « miséricorde ; *Qui absconderit scelera sua non dirige-*

---

(1) Et là-dessus Cornélius à Lapide, le plus grand des interprètes modernes de l'Écriture sainte, de faire l'observation, que Bellarmin avait faite lui aussi : que, dans le texte original hébreu, et dans le chaldéen, au lieu des mots *fasse pénitence pour son péché*, se trouvent ces mots-ci : *Qu'elle confesse le péché qu'elle a commis.*

(2) Ce passage démontre évidemment que, chez les Juifs, on se confessait, *en détail*, aux prêtres. Car : « Remarquez bien, dit Bel- « larmin sur ce texte, que d'ordinaire on ne craint pas la honte dans « la confession qui se fait à Dieu seul, ou qui se fait à l'homme d'une « manière générale; mais seulement dans celle qui se fait à l'homme « d'une manière spécifique, comme l'expérience le prouve; *Porro « confusio non timeri solet in confessione quæ* SOLI DEO *fit, aut « quæ fit homini* GENERATIM; *sed in ea quæ fit homini* IN SPECIE : « *ut experientia constat* (Lib. III, c. II). »

« *tur; qui autem confessus fuerit, et reliquerit ea,* « *misericordiam consequetur* (XXVIII, 13) (1). »

Or, les commentateurs juifs eux-mêmes, qui n'ont certainement pas la moindre envie d'établir des analogies entre le mosaïcisme et le christianisme, se trouvent cependant d'accord avec les Pères de l'Église et les interprètes catholiques, dans l'opinion que, dans ces passages des Livres saints, est commandée à tout pécheur la confession particulière et détaillée au prêtre, de tous et de chacun de ses péchés. Pierre Galatin, savant juif converti, apporte un grand nombre de témoignages d'anciens rabbins affirmant que, d'après la Loi, *tout pécheur devait se confesser, et exprimer dans la confession l'espèce et les circonstances du péché* (*Lib.* IX, III) (2).

---

(1) Sur ce passage aussi, Bellarmin observe que personne ne croit pouvoir cacher, par honte, ses fautes à Dieu, et que ce n'est qu'en s'adressant à l'homme qu'on reçoit *des directions;* et que, par conséquent, un texte où il est dit qu'*il ne faut pas cacher ses péchés*, *de peur de manquer de* DIRECTION *pour s'en corriger*, ne peut s'entendre que de la confession qu'on faisait à l'homme.

On doit, à plus forte raison, rapporter encore à cette confession *en détail*, qu'on faisait aux prêtres de l'Ancienne Loi, ces passages du Vieux Pacte : « Confesse, toi le premier, tes iniquités, afin « que tu sois justifié; *Dic iniquitates tuas prior, ut justificeris* (*Isa.*, « XLIII). Le juste est le premier accusateur de lui-même; *Justus* « *prior est accusator sui* (*Prov.*, XVI). »

(2) Cornelius à Lapide ajoute ceci : « *Suivant les rabbins*, celui qui offrait sacrifice pour le péché devait mettre ses mains sur la tête de la victime, et dire : *Seigneur*, *je me jette à vos pieds; j'ai péché*, *j'ai agi méchamment*, *j'ai prévariqué;* J'AI FAIT CECI ET CELA; *je me repens*, *et j'ai honte de mes actions :* (*jamais*) *je ne ferai plus* UNE PAREILLE CHOSE. Les sacrifices, selon les mêmes docteurs hébreux, ne servaient à rien et n'expiaient pas les péchés, à moins que la pénitence et la confession ne s'y joignissent. Aujour-

La Loi ordonnait que chaque pécheur qui allait chercher au temple son pardon devait offrir une victime, *selon la* MESURE ET L'ESTIMATION DU PÉCHÉ; *Juxta mensuram æstimationemque peccati.* (*Levit.*, c. V, v. 18, et c. VI, v. 9.) C'était une espèce de pénitence que le prêtre, dans sa qualité de juge, non-seulement entre *la lèpre et la lèpre*, mais encore entre *les péchés et les péchés*, lui imposait, selon le nombre et la gravité de ses fautes. Or, comment aurait-il pu, le prêtre, proportionner cette pénitence au péché, sans connaître la spécialité et les circonstances du péché? Et comment aurait-il pu connaître tout cela, à moins que le pécheur ne lui ouvrît tout son cœur, par une confession exacte de son péché?

Il est dit aussi, dans la loi de Moïse, que, lorsqu'il s'agissait d'une victime offerte pour le péché, le prêtre qui la recevait ne devait pas en apporter chez lui la partie qui lui en revenait, mais la manger en secret, dans l'endroit le plus dérobé du temple, dans la cour du Tabernacle; *Sacerdos qui offert*, *comedet eam* (*hostiam pro peccato*) *in loco sancto*, *in atrio Tabernaculi.* (*Levit.*, VI, v. 25 et 26). Et savez-vous pourquoi? C'est, dit Philon juif, suivi par d'autres rabbins, parce que la loi ayant déterminé une espèce différente de victime pour chaque espèce différente de péché (*Levitic.*, c. IV, V et VI); connaître la victime que le pécheur offrait, c'était

---

d'hui même les Juifs font, au jour de l'*Expiation*, cette confession *particulière* des péchés, et ils s'infligent des coups *pour servir de satisfaction*, comme je l'ai appris d'eux-mêmes. On voit par là combien *a toujours été particulière* chez les Juifs la confession, que les hérétiques veulent rendre *vague et générale* chez les chrétiens (A LAPIDE, *in cap.* IV, *Levitic.*) ! »

connaître son péché. Aussi, si les prêtres devaient manger seuls et dans l'atrium, sans y admettre même leurs domestiques, les restes de la victime offerte pour le péché, c'était pour éviter que les péchés, qui leur étaient manifestés en secret, ne fussent devinés par d'autres (*Apud Tirin. in Levitic.*).

Il n'est pas nécessaire d'observer que cette confession devait être accompagnée d'un regret sincère des fautes commises; car l'on sait que Dieu ne cessait pas de faire entendre à ce même peuple, par l'organe de ses prophètes, qu'il rejetait tout sacrifice offert pour le péché, s'il était séparé du repentir du péché; et qu'il était inutile que le pécheur déchirât ses vêtements, s'il ne déchirait pas son cœur; *Scindite corda vestra, et non vestimenta vestra* (*Joël,* II).

8. Enfin, cette confession et ce sacrifice du péché se terminait toujours par la prière du prêtre sur le pénitent, et par sa déclaration : Qu'en vertu de cette prière le péché lui était remis; *Rogabitque pro eo et pro peccato ejus, et dimittetur ei* (*Levitic.*, c. VI, v. 35); ce qui était une espèce d'absolution. Or, que signifie-t-elle cette circonstance : Que le pécheur repentant, se confessant et acceptant sa pénitence, *ne devait se croire absous qu'après la prière et la déclaration du prêtre?* Ne serait-ce pas une belle figure, une magnifique prophétie du dogme catholique *de la nécessité de l'absolution du prêtre,* pour la rémission du péché? Ainsi, repentir, confession du péché, et acceptation d'une pénitence de la part du pécheur, secret inviolable du péché entendu en confession, prière et déclaration de la rémission du péché de la part du prêtre; et tout cela en présence d'un sacrifice dont la victime avait été in-

diquée en Adam et figurait Jésus-Christ, source et modèle de tout mérite et de toute expiation; rien ne manquait au rit de la pénitence chez les Hébreux, le peuple *ombre*, le peuple *figure*, comme l'appelle saint Paul, des mystères, des lois du culte chrétien, pour servir de préparation et de prophétie au sacrement de la Pénitence, tel que le Fils de Dieu l'aurait un jour établi dans l'Église. Il avait donc bien raison le savant interprète Bronferius, de dire : « Les hérétiques de notre « temps doivent rougir, en trouvant dans la loi de « Moïse une figure si manifeste de la confession ec- « clésiastique de la Loi Nouvelle, dont ils sont les enne- « mis (*In* VI *Levitic.*). » C'est ce qui est arrivé en effet : les hérétiques *ont rougi* de ce rapprochement; mieux encore, ils en ont séché de dépit; et, pour n'avoir pas *à en rougir* et *à s'en dépiter* toujours, qu'ont-ils fait? Ils ont fait violence au texte sacré de la Bible; ils ont combattu l'opinion, partagée par les docteurs juifs eux-mêmes (1) : *qu'on se confessait vraiment à la Syna-*

(1) « Les rabbins ont continué d'enseigner *que la pénitence est la colonne du monde*, et de ranger la confession parmi les œuvres de la pénitence. « Il est nécessaire, dit l'ancien livre *Beth Midoth*, que *le pénitent confesse clairement et nettement la honte et l'opprobre de ses œuvres :* s'il hésite à cet égard, il n'est pas possible que sa résipiscence soit parfaite. » Ils trouvèrent même une nouvelle raison de cette nécessité dans l'impossibilité survenue, depuis la destruction du Temple, d'offrir les sacrifices prescrits par la loi. « Depuis que la maison du Sanctuaire a été renversée par nos péchés, disait un célèbre rabbin nommé Moïse, il ne nous reste plus *que l'expiation accomplie par des paroles;* c'est pourquoi, dans la fête des Expiations, nous sommes tous obligés à la pénitence et à la *confession.* » C'était parmi eux une maxime reçue, d'après les paroles des deux Talmuds, que chaque pécheur devait, dans certains cas, déclarer les fautes qu'il avait commises. *Telle est la doctrine*, dit le Tal-

gogue, comme maintenant l'on se confesse dans l'Église (1). Ils ont cherché à faire disparaître toute analogie entre le rit pénitentiaire de l'Ancienne Loi et celui de la Loi Nouvelle, afin de pouvoir flétrir la confession catholique comme une nouveauté de l'Église. Ah! ils ont bien compris qu'en admettant la confession comme ayant vraiment existé chez les Juifs, ils auraient eu mauvaise grâce de la combattre chez les chrétiens. Mais, par cela même, vous ne serez pas étonnés, M. F., que de grands théologiens catholiques, tels que Bellarmin, Suarez, A Lapide, Calmet, le B. Tomasi, Tournely, et bien d'autres, se soient, au contraire, attachés à prouver *que le rit de l'aveu volontaire des fautes au prêtre était en usage chez les Hébreux.* Ces grands hommes ont bien compris, à leur tour, qu'une pareille thèse avait une grande valeur pour établir, à l'endroit de la pénitence, l'unité, l'uniformité, la suite de la religion depuis son origine jusqu'à nos jours. Voici

---

mud de Jérusalem..... *La nécessité de la confession fut maintenue.* Quelques rabbins conseillaient même, *conformément à un ancien usage*, d'écrire en caractères secrets les fautes qu'on avait commises, afin d'avoir, par ce moyen, comme un mémorial permanent de pénitence (GERBET, *Dogme de la Pénitence*). » Saint Antonin nous apprend que les Juifs pieux de son temps avaient l'usage de confesser, avant leur mort, leurs péchés à quelque lévite, s'ils en avaient un à leur portée (*Sum. Theolog.*, 3e *part.*, *tit.* II, c. VI, § 1).

(1) « Talis confessio, a dit pour tous ses confrères le docteur pro- « testant Kemnitius, in Veteri Testamento, erat, *nec exigebatur ut* « *peccatum illud in specie et singillatim, cum omnibus circum-* « *stantiis* sacerdotibus exponeretur (*Exam. Conc. Trid.*, part. II). » Et plus loin le même auteur a ajouté que le sacrement de pénitence, *non habet fundamentum in Testamento Veteri.* Ainsi cet habile hérésiarque, voulant détruire ce sacrement dans le Testament Nouveau, commença par en nier toute figure, toute trace, toute raison, dans l'Ancien Testament!

comment le premier de ces théologiens argumentait là-dessus : « Si la confession, disait Bellarmin, que Dieu exigea dans l'Ancien Testament, était une figure, ce que l'on ne peut nier, puisque tout y était figure (I, *Corinth.*, x), il est nécessaire qu'il y ait aussi dans le Nouveau Testament une confession des péchés, ordonnée par Dieu, et une confession aussi supérieure à l'ancienne en exactitude et en perfection, que la réalité l'emporte naturellement sur les figures. Si la confession, devant un ministre de Dieu, était nécessaire dans un temps où les prêtres n'avaient pas encore reçu le pouvoir *de remettre les péchés*, qui n'en conclura qu'à bien plus forte raison la confession devait être ordonnée comme nécessaire au temps de la Nouvelle Alliance, quand nous pouvons nous confesser, avec tant de fruit, qu'une absolution certaine suit immédiatement une confession légitime (1)? »

Le rit pénitentiaire des Juifs était donc une institution aussi importante par rapport à la morale que sublime par rapport au mystère, une institution qui, tout en répétant les longs et tristes gémissements de l'humanité déchue, préparait les voies à cet ineffable sacre-

(1) « Si confessio, quam Deus in Testamento Veteri exigebat, « figura quædam erat, ut revera erat; cum *omnia contingerint illis* « *in figuram* (I, *Corinth.*, x), certe necesse est ut Testamento Novo « sit *etiam confessio peccatorum a Deo præcepta; tanto exactior* « et *perfectior* quanto res figurata figuris suis præstat. Deinde, si « confessio necessaria erat coram Dei ministro, eo tempore quo non- « dum data erat sacerdotibus potestas remittandi peccata; quis non « inde colligat, *multo majori ratione æquum fuisse*, ut confessio « *tamquam necessaria imperaretur*, tempore Novi Testamenti, quo « tanto cum fructu confiteri possumus, ut legitimam confessionem « continuo certa absolutio consequatur (*De Pœnit.*, lib. III, c. II)? »

ment de l'humanité régénérée, par lequel le pécheur, *en semant dans les larmes, aurait recueilli dans la joie* (*Psal.* CXXVIII); une institution qui liait, qui harmonisait ensemble le passé et l'avenir, le temps de la chute et le temps de la réhabilitation, l'Eden et le Calvaire, l'ancienne créature *et la créature nouvelle,* le *vieil homme* et l'*homme rajeuni,* Adam et Jésus-Christ.

Ne faut-il donc pas avoir tout le courage de l'absurde pour croire qu'une pareille institution, ainsi que celle à laquelle elle a servi de préparation et de prophétie, que de si grandes et si immenses pensées de Dieu, n'aient pris naissance que dans l'esprit de l'homme, et ne soient que des institutions de fabrique humaine?

CONTINUATION DU MÊME ARGUMENT.

La Confesssion chez les peuples païens. L'hérésie reprochant à l'Église de leur avoir emprunté ses rites. Importance de leurs traditions en faveur de la vérité du catholicisme.

9. D'autant plus qu'on rencontre ce même rit pénitentiaire même chez tous les peuples gentils. Le savant évêque d'Avranches, Huet, après avoir constaté que *tous les peuples qui ont admis Dieu* (c'est-à-dire le genre humain tout entier) ont regardé *comme un précepte divin* l'obligation, pour tout pécheur, d'effacer le péché par la pénitence, et de corriger ses mœurs, afin d'apaiser Dieu (1), a constaté aussi, à l'aide de son immense érudition, que, chez ces mêmes peuples, *la*

---

(1) « Peccata salubri pœnitentia esse eluenda, mores reformandos... atque ita placandum Deum, gentium omnium præceptum est quæ agnoscunt Deum. (*Quæst. Alnet.*, lib. II, c. XX.) »

vraie pénitence était inséparable de la confession. Il nous prouve que l'usage de la confession était suivi, en dehors du peuple de Dieu, dans toute l'Asie. Il nous dit que chez les Indous, par exemple, ceux qui, en essayant d'entrer dans la grotte sacrée, étaient trouvés méchants, étaient forcés d'avouer en public tous les péchés dont ils étaient coupables, et d'en impétrer le pardon des dieux, en vertu de longues prières et de jeûnes (1).

Pour les peuples modernes, il nous cite les mahométans, les habitants de Siam, du Tunquin, de la Corée, une secte chinoise, admettant la pénitence des péchés dans toutes les formes chrétiennes, de confession, d'absolution et de satisfaction (2), et les Japonais, chez lesquels on suspend les personnes soupçonnées d'avoir commis des fautes au bord d'un haut rocher, les menaçant de les en précipiter, si elles ne font *la confession publique de leurs péchés* (3). Un autre grand apologiste catholique, non moins célèbre, de nos jours, par la solidité de son érudition et par la justesse et l'originalité de ses aperçus, introduit à son tour l'antique législateur des Indes, MANOU, disant : « Plus l'homme qui a commis un péché *s'en confesse* « *véritablement et volontairement,* et plus il se débar- « rasse de ce péché, comme un serpent de sa vieille

---

(1) « Si insontes sunt, arcentur ingressu et admissa peccata *palam* « *confiteri* coguntur, deorumque veniam precationibus et jejunio « impetrare (*Ibid.*). »

(2) « Secta quædam, apud Sinas, criminum pœnitentiam, absolu- « tionem et satisfactionem admittit (*Ibid.*). »

(3) « Homines suspendunt ex alta rupe, in præceps dejicere pa- « rati, *ni peccatorum omnium publicam confessionem edant* « (*Ibid.*). »

« peau (1). » Il rappelle Sénèque donnant des conseils, qui le cèdent rarement en excellence à ceux de nos livres de piété, sur le choix d'un directeur de conscience; parlant de la confession comme en avait parlé Salomon (2), et comme en ont parlé les Pères de l'Église; puis, s'appuyant sur des témoignages incontestables, M. de Maistre dit : « Les mêmes idées ayant agi *de tous côtés et dans tous les temps*, on a trouvé *la confession* chez tous les peuples qui avaient reçu les mystères éleusiens. On l'a retrouvée au Pérou, chez les brames, chez les Turcs, au Tibet et au Japon. »

Dans les écrits de Platon, élégant dépôt de toutes les vérités traditionnelles de la raison commune, mêlées à toutes les extravagances, à tous les délires, à tous les blasphèmes de la raison particulière, on trouve des traces lumineuses de la foi universelle *à la nécessité de la confession* et de la satisfaction des péchés, voire même de la distinction des fautes mortelles et des fautes vénielles (*Plato, in Phædone*). Je me borne à rappeler ici

---

(1) De Maistre, *du Pape*, lib. III, c. III, en citant *les lois de* Manou, où les bramânes, c'est-à-dire les prêtres, sont désignés comme ayant le droit de recevoir la confession, et d'effacer, par ce même moyen, les péchés; car il y est dit : « Les bramânes sont déclarés la base, les kchatriyas le sommet du système des lois; en conséquence, celui qui déclare sa faute *en leur présence,* lorsqu'ils sont réunis, est purifié. »

(2) Voici les paroles de Sénèque : « Savez-vous pourquoi personne « ne veut *confesser* ses vices? Parce qu'on veut y rester : car con« fesser ses vices, c'est en guérir. *Quare sua vitia nemo confitetur?* « *Quia in illis etiam nunc est : vitia sua confiteri, sanitatis est* « (*Epist.* LIII.) » Voici celles de Salomon, que nous avons traduites plus haut : « *Qui abscondit scelera sua, non dirigetur; qui autem confessus fuerit et reliquerit ea, misericordiam consequetur.* » Le Philosophe a donc copié la Bible.

les graves et remarquables paroles que ce prince des philosophes du paganisme a mises sur les lèvres de son maître, touchant ce même sujet : « Si l'on a commis « une injustice, s'écrie Socrate dans GORGIAS (*traduct. de* « M. COUSIN), il faut aller se présenter *là où l'on rece-* « *vra au plus tôt la correction convenable*, et s'empres- « ser de se rendre auprès du juge, *comme auprès* « *d'un médecin*, DE PEUR QUE LA MALADIE DE L'INJUSTICE, « VENANT A SÉJOURNER DANS L'AME, N'Y ENGENDRE UNE COR- « RUPTION SECRÈTE QUI DEVIENT INCURABLE... Je ne vois « guère qu'un moyen de rendre utile la rhétorique : « c'est *de s'accuser soi-même* avant tout autre..., *de* « *ne point tenir le crime secret, mais de l'exposer au* « *grand jour*, afin qu'il soit puni et réparé; c'est de « *se faire violence à soi-même*, et de s'offrir à la jus- « tice les yeux fermés et de grand cœur, comme on « s'offre au médecin pour souffrir les incisions et les « brûlures...; c'est, enfin, d'être le premier *à déposer* « *contre soi-même* et contre ses proches; de ne pas « *s'épargner*, et pour cela de mettre en œuvre toutes « les ressources de la rhétorique, afin de parvenir, *par* « *la manifestation de ses crimes*, à être délivré du plus « grand des maux, de l'injustice. » Voilà ce que Platon a fait dire à Socrate; et, il faut l'avouer, il n'est pas facile de trouver, même dans nos écrivains ascétiques, un passage plus énergique et plus tranchant touchant la nécessité de la confession spontanée et de la satisfaction du péché, pour s'en débarrasser et reconquérir la santé et le repos de l'âme!

Mais les peuples païens ne s'en sont pas tenus là en fait de pénitence; à la confession et à la satisfaction, ils ont toujours uni les RITES APAISANTS (*placamina*), les

PURIFICATIONS (*februa*), les EXPIATIONS (*piamina*), qui tenaient lieu d'absolution et de sacrifice, où l'on croyait puiser un surcroît de mérite qu'on ne trouvait pas en soi-même, et qui seul pouvait relever et rendre agréable aux dieux toute pénitence, et en apaiser la colère. Ces cérémonies expiatoires étaient parfois ineptes, le plus souvent infâmes, presque toujours abominables. C'étaient les bains de mer et de rivière, que les esprits forts du temps tournaient en ridicule (1); c'étaient les obscénités du théâtre, que Tite-Live dit gravement *avoir été instituées pour apaiser les dieux* (2); c'était l'*anthropothysia*, ou *l'immolation de l'homme*, si commune chez tous les peuples païens; car Virgile lui-même nous apprend que c'est après avoir répandu le sang, et en sacrifiant une vierge *pour apaiser la colère des vents*, que les Grecs avaient abordé à Troie, et que c'est en sacrifiant toujours la vie d'un Grec qu'ils devaient obtenir la grâce du retour dans leur patrie (3); ou enfin c'était le meurtre de l'homme dans

(1) Ajax, chez Sophocle, dit : « Je me rends aux bains et aux prairies qui s'étendent le long de la mer, *afin d'ôter mes taches*, *et échapper par là à la colère de la déesse* (AJAX *Flagell.*, v. 665). » C'est dans le même but qu'on prenait certains bains, chez les Romains; et là-dessus Ovide de plaisanter dans ces termes : « Ah! vous êtes bien faciles, en croyant *pouvoir effacer d'horribles crimes de vos âmes*, *et même le meurtre*, rien qu'en vous plongeant dans une rivière : *Ah nimium faciles, qui tristia crimina cœdis — Fluminea tolli posse putetis aqua* (*Fast.*, II, 45)! »

(2) « On croit que les *jeux* du théâtre n'ont été institués que comme l'un des moyens d'apaiser la colère du ciel : *Ludi scenici, inter alia, celestis iræ placamina, instituti dicuntur* (*lib.* VII, *c.* II). »

(3) « Sanguine placastis ventos et virgine cæsa,
« Cum primum Iliacas, Danai, venistis ad oras;
« Sanguine quærendi reditus, animaque litandum
« Argolica (*Æneid.*, lib. II). »

les combats des gladiateurs, qui, comme les chrétiens en faisaient le reproche aux gentils, n'était regardé que comme un sacrifice infernal offert à Dite, la redoutable divinité des enfers, *en expiation des crimes publics du peuple romain* (1).

Mais, quelque grande que fût l'ineptie, ou l'absurdité, ou même le crime de ces prétendus rites expiatoires du crime, en ne s'en tenant qu'aux principes qui en étaient la base, ils n'en annonçaient pas moins, dans le langage le moins équivoque et le plus éloquent, cette foi constante et universelle du genre humain : *Que tout péché commis par l'homme offense Dieu, et que, lorsqu'on a eu le malheur de pécher, il n'y a d'autre moyen d'en obtenir le pardon, que celui de détester le péché, de confesser le péché, de se racheter par des œuvres satisfactoires de la dette contractée par le péché, et de chercher, dans le sacrifice d'un être pur et innocent, un mérite capable de rehausser ces œuvres pénitentiaires de l'homme coupable.* Ils n'en annonçaient pas moins clairement que, dans l'opinion du genre humain, *la confession purement intérieure, faite à Dieu, n'était pas suffisante pour la réhabilitation du pécheur,* à moins qu'elle n'eût pris une forme extérieure par *la confession articulée faite à l'homme.* Ainsi, cette confession précédait ou accompagnait toujours les cérémonies d'expiation; et là où elle manquait, l'immolation de la victime en tenait lieu : on

(1) « Respice terrifici scelerata sacraria Ditis,
« Cum cadit infausta fusus gladiator arena.
« Heu male lustratæ Phlegetontia victima Romæ ! »
(PRUDENT. *ad Symmach.*, lib. I.)

sent qu'elle aussi était « le langage par signe, la parole « typique de la confession du cœur; car par là l'homme « avouait ses fautes, non-seulement en présence de « Dieu, mais aussi en présence de ses frères convoqués « pour le sacrifice (GERBET, *Dog. de la Pénit.*). » Mais tout cela est catholique. Ainsi, la foi de l'Église catholique touchant la Pénitence n'est au fond que la foi constante et universelle de toute l'humanité.

10. Ces analogies, entre le rit de la pénitence des gentils et celui des catholiques, sont si frappantes, que, dans sa haine aveugle du catholicisme, le protestantisme, les exagérant, s'en est fait une arme contre les croyances et les pratiques de l'Église (1), et a eu la

---

(1) Les premiers, dans ces derniers temps, à découvrir cette carrière, et les plus habiles à l'exploiter au profit du protestantisme, ont été les protestants David Mejer, Forbesius, Walkemier, Owen, Rivet, Jurieu et Zimmerman, cités par Fabricius (*Bibliograph. antiquar.*, c. IV). Sous les titres gentils de *la Papauté farcie d'ethnicisme*, de *Rome paganisante*, de *Conformité ethnico-pontificale*, *etc.*, il n'y a pas de saleté que ces messieurs aient épargnée à la vraie Église. Mussar de Genève a, lui aussi, publié un livre ainsi intitulé : *Conformité des cérémonies modernes avec les anciennes, où l'on prouve par des autorités* INCONTESTABLES (!!!) *que les cérémonies de l'Église romaine sont empruntées des païens.* L'Anglais Olmead a poussé encore plus loin le courage de l'insulte. Après avoir essayé de montrer qu'entre le *papisme* et le *paganisme* il y a *cent soixante-deux* (!!!) *points de ressemblance,* déclare que le premier EST PIRE que le second (*Fabric., ibid.*). Mais le plus éhonté de tous ces zélés zélateurs de la *pureté de l'Évangile* a été Midleton, l'auteur de la *Vie de Cicéron*, qui, d'historien profane qu'il était, ayant voulu devenir théologien controversiste, a écrit, sous la date de Rome, et publié un ouvrage portant ce titre : *Lettre écrite de Rome, où l'on montre l'*EXACTE CONFORMITÉ *qu'il y a entre le papisme et le paganisme; et la religion des Romains d'aujourd'hui dérivée de leurs ancêtres païens.* Dans cette *Lettre*, précédée d'une préface aussi longue que la lettre elle-même, l'au-

triste gloire d'apprendre à ses enfants légitimes le philosophisme de l'incrédulité, à s'en moquer, à les flétrir, à leur tour, comme des croyances et des pratiques ridicules et superstitieuses, que le catholicisme aurait empruntées au paganisme. Il est impossible de se faire une idée du dévergondage, du cynisme avec lesquels ces apôtres des prétendues religions sorties de la polygamie, de l'adultère, de l'inceste, du sacrilége, de la rapine, de l'assassinat et de l'apostasie, ont osé insulter l'Église, mère de toutes les églises, qui a donné à leurs pays la lumière de l'Évangile, dont ils abusent; à cette grande Communion catholique, qui renferme dans son sein, outre d'autres immenses peuples, les peuples de l'Italie, de la France, de l'Espagne, de la Pologne, de la Hongrie, c'est-à-dire les peuples les plus généreux, les plus éclairés, les plus civilisés de l'univers, et chez lesquels seulement (qu'on le reconnaisse ou qu'on ne le reconnaisse pas, c'est ce qui importe peu) se trouvent la vraie vertu, la vraie sainteté, le vrai héroïsme, le vrai dévouement, la vraie grandeur, la vraie force, le vrai sentiment de la dignité humaine. Ah ! si j'avais le malheur d'être protestant, j'aurais honte de ces docteurs du protestantisme !

En effet, des protestants modérés ont été honteux de ces ignobles écarts de l'érudition, de ces emportements de la haine de leurs confrères contre l'Église ca-

---

teur soutient, avec une logique désespérante (!), que *Rome papiste n'étant, au fond, que Rome païenne*, toutes nos cérémonies sont *superstitieuses*, *idolâtriques* et DIABOLIQUES ! Ce chef-d'œuvre de l'insolence protestante se trouve imprimé annexé au livre de Mussar. Et, en vérité, il est bien digne de lui servir de pendant et de commentaire !

tholique, et ont tâché de les réfuter. « Il n'est pas nouveau, dit le savant Fabricius, mais bien ancien, le reproche qu'on a fait au christianisme d'être un composé de judaïsme et de paganisme ; mais ce reproche a été réfuté par Kortholt et par Filesac (protestants eux aussi). Nous ne nions pas que les plus anciens rites des chrétiens, *où il n'y a pas l'ombre d'une superstition quelconque*, aient été, en grande partie, une reproduction des rites judaïques, et qu'ils aient des traits de ressemblance, même avec les rites païens; mais nous ne croyons pas pour cela que les chrétiens aient emprunté au paganisme leurs rites, pas plus que nous ne croyons que les païens aient emprunté les leurs au christianisme. *Il ne faut donc pas dire que les païens soient les auteurs de certains rites chrétiens* (1). » « La chose s'explique facilement, ajoute le célèbre calviniste Basnage : combien d'idolâtres, qui ne se sont jamais connus, ont eu les mêmes idées des dieux, et leur ont rendu à peu près les mêmes hommages?... *C'est que l'esprit humain, étant d'une même trempe, a souvent les mêmes sentiments sur la matière du culte* (*Histoire des Juifs*, liv. VI, ch. III) (1). »

---

(1) « Fuerunt jam olim qui christianismum ipsum tanquam ex « judaïsmo et ethnicismo conflatum traduxerunt : quibus respondit « Kortholtus (*lib.* I, cap. II, *Obtrect.*), et Joannes Filesacus (lib. II, « *Elector.*). Licet vero antiquos, *etiam a superstitione alienissi-* « *mos*, veterum christianorum ritus in magnam partem a judaïcis « repetitos esse fateamur, et etiam in quibusdam cum ethnicis con- « sistere : tamen haud necesse putamus *ethnicis eos imputari*, « tamquam auctoribus, non magis quam ethnicos omnia quæ cum « nostris conveniunt, accepisse a christianis (*Bibliograph. antiquar.*, « c. IV). »

(1) Le savant protestant Warburton, dans son ouvrage célèbre de

Nous devons savoir gré à ces sages du protestantisme d'avoir, sous le nom de christianisme, voulu venger le catholicisme de l'accusation *de sympathiser avec le paganisme*, que lui ont adressée leurs coreligionnaires. Mais nous ne pouvons nous empêcher de remarquer qu'avec les meilleures intentions, ils n'ont combattu de colossales insolences qu'à l'aide d'une colossale absurdité. La doctrine touchant la pénitence en particulier, telle que le genre humain tout entier l'a toujours entendue et toujours traduite dans la pratique, quel que soit le nombre et la variété des cérémonies superstitieuses et même abominables dont il l'ait entachée, suppose de toute nécessité, comme en formant les bases, les croyances que voici : « 1° Que, dans cet univers qu'on voit, il existe un être qu'on ne voit pas, qui l'a créé et le gouverne; que cet être n'est étranger à aucun point du temps et de l'espace; qu'aucune difficulté ne l'arrête, comme aucun lieu ne le ren-

---

La Légation divine de Moïse, a été encore plus franc : « Dès qu'on « en veut venir, dit-il, à l'origine de quelque coutume, dont les mo- « tifs ne se présentent pas d'abord, il est beaucoup plus aisé de nous « dire qu'un tel peuple l'a tirée d'un tel autre, que de nous expliquer « à fond quel a été le premier principe de raison ou de superstition « qui y a donné naissance chez l'un ou l'autre de ces peuples. Com- « bien d'habiles écrivains ont employé leur temps et leurs talents, « pour prouver que Rome chrétienne a emprunté ses superstitions « à Rome païenne? Ils ont, à la vérité, réussi à montrer une res- « semblance surprenante, dans quantité d'exemples différents; *mais* « *d'inférer de là que les catholiques ont emprunté aux païens*, j'a- « voue que, quelque plausible que *paraisse* la conclusion, *je ne* « *laisse pas de la croire* ENTIÈREMENT FAUSSE (Vol. II, p. I, « pag. 355). » Voyez encore là-dessus, à notre premier *Appendice*, où il est encore question de cette *ressemblance entre les rites catholiques et les rites païens, et leur origine commune.*

ferme; qu'il peut tout, qu'il est partout, qu'il voit tout, même les pensées les plus intimes, les opérations les plus cachées; qu'il est l'auteur de la loi morale, règle immuable de tous les actes humains, et qu'il en punit par des châtiments éternels les prévaricateurs; et 2° que l'homme qui a eu le malheur d'enfreindre cette loi ne peut échapper à la peine qui l'attend après sa mort, qu'en faisant pénitence de ses fautes pendant la vie; que cette pénitence consiste dans le repentir du passé, accompagné de la résolution de se corriger pour l'avenir, de la confession spontanée du crime, de la pratique d'œuvres satisfactoires, de cérémonies d'expiations relevées par le sacrifice. » C'est-à-dire que le genre humain tout entier a toujours cru à l'existence de Dieu, et à ses principaux attributs les plus incompréhensibles; au jugement de tout homme après sa mort; à l'éternité des peines; à la réversibilité du mérite d'une victime innocente en faveur de l'homme coupable; à l'efficacité de l'humiliation et de la souffrance pour effacer le péché; à la vertu de cérémonies *sensibles* et *corporelles*, de produire des *effets insensibles*, *spirituels* et *même divins;* aux rapports essentiels entre le naturalisme et le surnaturalisme, entre la terre et le ciel, entre le corps et l'âme, entre l'homme et Dieu. La croyance ferme, arrêtée à toutes ces vérités, perce de toutes parts de tous les rites, même les plus superstitieux, même les plus insensés, même les plus absurdes, auxquels il s'est livré dans la pratique de la pénitence. Or, affirmer que c'est *parce que l'esprit humain est de la même trempe*, que *des peuples qui ne se sont jamais connus* aient pu se former ces mêmes idées *et ces mêmes sentiments,* si uniformes, si constants;

et que l'identité de la croyance des peuples à des vérités si grandes, si profondes, si sublimes, si supérieures à la raison et si effrayantes pour la faiblesse humaine ne tient qu'à l'*identité de leur nature;* affirmer, en conséquence, que ces vérités aient passé d'elles-mêmes dans l'esprit de tous les hommes, comme le blé vient, sans y être ensemencé, en certains endroits de la Sicile, ou bien que les hommes se sont, par leurs propres efforts, élevés du sensible à l'insensible, du corporel au spirituel, du naturel au surnaturel; en d'autres termes : que, sans qu'une main supérieure les eût aidés, ils aient pu d'un bond traverser l'immensité, atteindre l'infini, saisir l'incompréhensible et s'y arrêter; c'est ce que j'appelle le comble de la déraison et de l'absurdité.

D'autant plus que cette explication supposerait l'hypothèse *de l'état barbare, de l'état sauvage,* comme ayant été l'état *naturel de l'homme,* hypothèse née jadis dans les jardins voluptueux d'Épicure (*Confér.* 1re, § 5, t. I, p. 14), et si chère à la philosophie rationaliste de nos jours, dont elle fait le fond et les frais. Dans cette hypothèse, l'homme, à son origine, n'aurait été éclairé, instruit sur rien par un être supérieur, n'aurait eu ni principes ni connaissances d'aucune sorte; il ne se serait douté, n'aurait su se douter de l'existence de tout un monde surnaturel au-dessus du monde naturel; il n'aurait pas même raisonné, il n'aurait été qu'à l'état de brute ou à peu près. Or, dire que, placé au fond de cet abîme, sans fond, de dégradation, d'impuissance, de misère, l'homme ait trouvé, lui seul, le moyen de se lancer du monde des instincts dans le monde de la raison, du monde des sensations dans le monde des abstractions, du monde des corps dans

le monde des esprits, du monde des inclinations dans le monde des devoirs, du monde de l'utile dans le monde du juste, du monde du temps dans le monde de l'éternité : absurdité encore que tout cela. Car, ainsi que l'histoire de l'humanité le prouve, la barbarie est stationnaire; il n'y a que la civilisation qui soit *progressive;* la barbarie ne saurait se transformer elle seule; la barbarie n'engendre que la barbarie : c'est la civilisation qui engendre la civilisation, c'est la science qui engendre la science; et par conséquent, que, si l'homme vit, c'est qu'il a été créé non-seulement *viable*, mais *vivant;* de même que si l'homme raisonne, si l'homme connaît de sublimes choses, c'est qu'il a été créé non-seulement *raisonnable,* mais *raisonnant;* non-seulement susceptible de s'instruire, mais instruit; c'est-à-dire qu'il a été éclairé en même temps que formé; que les vérités qu'il a découvertes sont sorties des vérités qu'il a apprises, et que sa science, sa civilisation postérieures ne sont que le rayonnement de sa science et de sa civilisation primitives.

11. On voit par là, pour le dire en passant, le tort immense que, même chez nous, ont certains esprits à la vue basse, de s'effrayer des frappantes analogies que l'étude sérieuse et approfondie des traditions et des croyances des peuples a fait découvrir entre le catholicisme et les différentes religions de l'humanité, et de blâmer nos modernes apologistes qui, en marchant sur les traces des Justin, des Minutius Félix, des Tertullien, des Arnobe, des Lactance, des Augustin, des Bellarmin, des Huet (1), insistent toujours sur la réalité de ces ana-

(1) Nous regrettons que le plus savant, le plus solide des apolo-

logies. *Hommes de peu de foi,* leur dirai-je, *pourquoi doutez-vous?* Que craignez-vous? Craïgnez-vous, par hasard, que l'hérésie et l'incrédulité ne prennent de là occasion de dire, comme elles l'ont dit déjà, *que le catholicisme n'est qu'un replâtrage de mosaïcisme et d'idolâtrie?* Mais est-ce une raison, pour nous, de fermer la bouche à l'histoire, afin de l'empêcher de dire qu'il se rencontre des traces de catholicisme dans la foi de toute l'humanité, et que le catholicisme est vraiment *catholique*, c'est-à-dire *universel?* Est-ce qu'en nous taisant, nous, là-dessus, on obtiendra que l'hérésie et l'incrédulité se taisent aussi? Est-ce qu'en renonçant à nous emparer de ce grand fait historique pour notre avantage, on cessera de le tourner contre nous? Est-ce que notre

---

gistes catholiques de notre pays, le P. Valsecchi, se soit oublié au point d'attaquer Huet au sujet de la confession auriculaire, que le grand homme, comme on vient de le voir, a prouvé être une pratique suivie par tous les peuples, et de tourner en ridicule, en l'appelant *son système favori*, le système du savant évêque, de constater des traits de ressemblance entre le catholicisme et les croyances, et les pratiques constantes et universelles de l'humanité; et nous regrettons encore plus, qu'afin d'expliquer ces analogies (qu'on ne peut pas nier), de manière à exclure l'idée que le catholicisme ait rien emprunté au paganisme, ce même auteur, lui catholique, se soit arrêté à l'explication du protestant Basnage, dont nous venons de relever l'immense absurdité; car il a écrit, lui aussi, ces paroles: « Qui ne sait pas qu'il arrive trop souvent que des hommes, qui ne « se sont jamais connus, ont des pensées et des opinions semblables « sur les mêmes sujets? *Cela tient à ce que tous les hommes ont « été faits au même moule* (*Dei fondamenti della religione, e delle « sorgenti dell' empietà;* vol. III). » Ce que nous regrettons encore davantage, c'est que le P. Valsecchi ait bien des échos de nos jours, même en France, répétant la même sottise, sans se douter le moins du monde de l'appui que, dans la simplicité de leur âme, ils rendent par là au rationalisme!...

réserve, à cet endroit, imposera à l'erreur, et l'obligera à changer, à notre égard, ses habitudes du mensonge, du blasphème et de la calomnie, qui sont sa respiration, son être, sa vie? Ah! laissons, au contraire, la science historique s'occuper, n'importe dans quelles intentions, de constater toujours davantage ces mystérieuses harmonies entre le catholicisme et toutes les religions de la terre. Tout en croyant nous nuire, elle ne fera par là que nous rendre service; tout en croyant batailler contre nous, elle ne fera que combattre pour nous; tout en se posant comme notre ennemie, elle ne sera que notre auxiliaire!

Laissons, par exemple, l'incrédulité s'amuser à prouver que, dans les théogonies et dans la philosophie des plus anciens peuples, tels que les Indous, les Chinois, les Perses, les Égyptiens et les Grecs, se trouvent des traces saillantes d'*un Dieu Trine et Un, en même temps*, et d'*un Dieu descendant dans l'homme, s'unissant à l'homme et apparaissant en homme au milieu des hommes*. Dans sa haine stupide du christianisme, elle se hâtera d'en conclure que c'est aux théogonies et à la philosophie des païens que les chrétiens ont emprunté leurs dogmes de la TRINITÉ et de l'INCARNATION, et elle réussira à faire avaler aux niais cette énorme extravagance. Mais pour l'homme sérieux, pour l'homme qui raisonne, pour l'homme qui connaît la nature et les bornes de l'intelligence humaine, et qui sait que les idées d'*un Dieu Un* et *Trine* et d'*un Dieu-homme* sont des idées immenses, comme l'a dit saint Paul, des idées incompréhensibles, que l'homme, ni même l'ange, n'ont pu trouver en eux-mêmes, n'ont pu concevoir d'eux-mêmes, n'ont pu inventer eux-mêmes;

pour un tel homme, dis-je, ces croyances des peuples païens à une *certaine Trinité*, à une *certaine Incarnation,* ne sauraient prouver qu'une chose : C est que Dieu lui-même a révélé aux premiers hommes ces grands et impénétrables mystères de l'Unité et de la Trinité de son être, et de la plus grande effusion de sa bonté; qu'une fois déposées dans l'humanité, ces sublimes idées ne s'y sont jamais perdues; mais que, transmises de père en fils par le langage et la tradition, elles se sont répandues dans toutes les générations, ont atteint tous les peuples, ont fait le tour du monde, et sont restées toujours debout dans le monde ; qu'ainsi le chrétien croyant à la Trinité et à l'Incarnation, c'est l'homme croyant à d'ineffables mystères que l'homme n'a pas inventés, mais que Dieu même aurait manifestés en ébauche, en figure, en prophétie, dès l'origine du monde, et que, plus tard, le Fils de Dieu même a fait connaître, a formulés dans tout l'éclat de leur splendeur, dans toute la magnificence de leur accomplissement, dans toute la précision de leur vérité.

De même, laissons l'hérésie se vanter d'avoir surpris le catholicisme en flagrant délit d'avoir renouvelé la liturgie païenne dans ses cérémonies touchant l'enfant nouveau-né, l'économie de la pénitence, le sacrifice de l'autel suivi de la communion, la bénédiction des époux, et la consécration du prêtre. Comme il est impossible, nous le répétons, que l'homme ait inventé le surnaturel, ait conçu l'idée, au moins étrange, de la purification, de la sanctification *de l'âme* par des cérémonies *corporelles* et *sensibles ;* toutes les cérémonies sacrées dont les païens ont fait usage, dans des intentions si élevées et si en dehors de l'ordre natu-

rel, ne sauraient prouver que ceci : Qu'ils n'ont pas inventé de telles idées, mais qu'ils les ont apprises par leurs pères, qu'eux aussi les ont appris par les leurs; qu'ainsi, en remontant des fils aux pères, on parvient jusqu'à Dieu, le seul auteur, le seul maître possible de pareilles institutions; et qu'ainsi le catholique croyant aux sacrements, c'est le chrétien croyant à des *signes sacrés indiquant la grâce*, que Dieu aurait ébauchés, promis prédits dès l'enfance même du genre humain; et qu'au temps où ce genre humain eut atteint sa virilité (*Quando autem factus sum vir.* S. Paul), Jésus-Christ les lui a octroyés de nouveau, après les avoir élevés au plus haut degré de leur majesté et de leur perfection.

12. Ainsi, — et l'on ne saurait pas assez insister sur ce sujet—ce qui, pour tout homme de sens et de raison, résulte de plus évident du rapprochement entre elles de toutes les différentes religions du monde, c'est que, comme il n'y a qu'un Dieu et une humanité, il n'y a, il ne peut y avoir qu'une seule religion; que cette religion unique, Dieu l'a révélée aux premiers hommes dans toutes ses parties, le dogme qui en est la base, la morale qui en est le rayonnement, et le culte qui en est l'expression; qu'à la même époque, ce culte a été établi comme loi divine, lui aussi, dans tous ses détails, et de là des sacrements agissant dans le présent, par la foi dans le Messie promis, et figurant des mystères futurs; que la même religion, dont le dépôt ainsi que l'interprétation avaient été confiés à la foi des patriarches, que Dieu assistait d'une manière toute particulière pour qu'ils ne tombassent pas dans l'erreur, (Voyez à l'Appendice Ier, à la fin de la Conférence

suivante), s'est conservée toute pure dans leur race, et s'y est perpétuée par la parole traditionnelle ; que, plus tard, Moïse et les prophètes, toujours sous l'inspiration et avec l'assistance de Dieu, l'ont fixée dans les Livres saints par la parole *écrite ;* et qu'enfin, accomplie dans tout ce qu'elle avait de figuratif et de prophétique, et élevée et perfectionnée dans toutes ses parties par Jésus-Christ, le Fils de Dieu et Dieu lui-même, annoncée partout par ses apôtres et par ses évangélistes, s'est maintenue toujours pure et toujours la même, dans les pasteurs qui leur ont succédé sans interruption, dans la grande communion chrétienne qui s'appelle l'ÉGLISE CATHOLIQUE OU UNIVERSELLE.

Ce qui résulte évidemment de ce rapprochement de toutes les religions du monde, c'est que même les croyances des peuples idolâtres, fausses, grossières, absurdes, par rapport à ce qu'elles ont de muable, de nouveau, de particulier et de propre à chaque peuple et à chaque pays, sont cependant vraies par rapport aux principes qui leur servent de fondement, par rapport à ce qu'elles ont d'immuable, de commun, de constant, d'uniforme dans toute l'humanité (1),

---

(1) Voyez à la première partie de notre première Conférence (tom. I, pag. 288) le résumé ou le symbole des vérités traditionnelles que le genre humain a crues toujours et partout, et que la philosophie, non-seulement n'a pas dégagées de l'enveloppe de tant de fables absurdes, de tant de cérémonies infâmes, où le paganisme les avait renfermées, mais a essayé de les détruire tout à fait, sans avoir pu y réussir. Car, nous le répétons, le matérialisme, l'idéalisme, le panthéisme et l'athéisme anciens, ne sont pas sortis des temples des dieux, mais des écoles des philosophes, qui, loin d'avoir su retrouver une seule vérité morale inconnue, se sont appliqués à démolir toutes celles qu'ils ont rencontrées sur leur chemin, dans la société qui les a vus naître !

que, considérées sous ce point de vue, ces religions ne sont pas des religions nouvelles que les peuples aient inventées; mais c'est la religion primitive qu'ils ont reçue, eux aussi, par la tradition, et qu'ils ont plus ou moins obscurcie, plus ou moins altérée, plus ou moins corrompue dans la manière dont ils se sont donné le droit de l'interpréter, à la pâle lumière de leur raison, sous l'inspiration de leurs passions; que, si l'on veut se donner la peine de la dépouiller de toutes les fables, de toutes les abominations, de toutes les absurdités dont il a plu à l'homme de l'affubler au point de la rendre méconnaissable, on y trouvera la pensée primitive de Dieu et son œuvre; que, tout en ayant réussi à défigurer cette religion divine dans l'application qu'ils en ont faite, les peuples païens n'ont pu parvenir nulle part, la puissance divine les en ayant empêchés, à en ébranler, moins encore à en détruire tout à fait les principes, qui forment la constitution fondamentale, la grande charte de l'humanité, et la condition essentielle de son existence et de sa durée. En sorte qu'on peut comparer les peuples païens à des enfants prodigues ayant gaspillé la partie mobilière de l'héritage paternel, sans avoir pu toucher à la partie immobilière, le père de famille l'ayant placée sous la plus rigoureuse hypothèque, pour l'avantage de toute sa race.

Ce qui résulte évidemment, enfin, de ce rapprochement de toutes les religions du monde, c'est que, comme nous l'a déclaré saint Paul, Jésus-Christ n'est pas seulement d'aujourd'hui, mais d'hier aussi, de tous les siècles passés comme de tous les siècles futurs : *Christus heri et hodie, ipse et in secula* (*Hebr.*, XIII); que le premier chrétien catholique a été Adam, parce que,

par la révélation et la grâce de Dieu, il a connu et professé, à l'état de figure et de prophétie, cette même foi catholique que nous, par la révélation et la grâce de Jésus-Christ, connaissons et professons à l'état de réalité et d'accomplissement; que, comme la religion primitive n'a été que le catholicisme d'attente et de préparation, de même le catholicisme n'est que la religion primitive à l'état de la possession et du perfectionnement; que, comme les cultes différents des anciens païens proprement dits n'étaient pas, à y regarder de près, des religions affirmatives, car c'étaient des négations du catholicisme d'Adam, de même les cultes des modernes hérétiques ou schismatiques ne sont pas, eux non plus, des religions positives; car ce sont des *protestations* contre la religion primitive de saint Pierre; en sorte que, *sous ce rapport,* on peut dire que ceux-là étaient les *protestants* des anciens temps, et que ceux-ci sont les païens des temps modernes; que, comme ce qu'il y avait de vrai au fond de tous les cultes païens n'était que le rayonnement mystérieux et caché de la révélation de Dieu, que la Synagogue seule conservait dans toute sa pureté, de même ce qu'il y a de vrai dans les cultes des schismatiques et des hérétiques n'est, lui aussi, que le rayonnement mystérieux et caché de la révélation de Jésus-Christ, que la seule Église catholique conserve dans toute son intégrité. En sorte qu'en dehors de l'Église catholique vous ne trouvez que, ou la révélation de Dieu plus ou moins défigurée (paganisme), ou la révélation du Christ plus ou moins mutilée (hérésie). C'est donc dans l'Église catholique seulement qu'on rencontre la religion qu'on appelle de la nature aussi pure qu'elle est sortie, au com

mencement du monde, de la bouche du Dieu créateur; et la religion de l'Évangile aussi complète qu'elle est sortie, au milieu des temps, de la bouche du Dieu rédempteur. C'est dans l'Église catholique seulement qu'on aperçoit toutes les croyances communes, uniformes, constantes de l'humanité, moins les absurdités et les abominations dont le paganisme les avait surchargées; et toutes les croyances communes, uniformes, constantes de la république chrétienne, moins les retranchements plus ou moins larges, plus ou moins audacieux, plus ou moins sacriléges que le schisme, l'hérésie ou la fausse science y ont faits. C'est enfin l'Église catholique seulement qui, aussi ancienne que le monde, aussi répandue que l'humanité, réunissant en elle-même l'universalité des hommes, des temps et des lieux, ou toute universalité, est seulement catholique ou universelle. Tout cela est, au moins, historique et raisonnable, tout cela se comprend; tandis que ce que le matérialisme et le rationalisme, son frère, ont rêvé touchant l'origine et les nuances de la religion, n'est que fantastique, absurde, et ne se comprend pas. C'est donc ici le tableau fidèle, l'histoire vraie de la religion; tandis que tout ce qu'on en dit, en dehors de cela, n'en est que la caricature et le roman.

DEUXIÈME PARTIE.

TROISIÈME ARGUMENT

En faveur de l'origine divine de la Confession : L'IMPOSSIBILITÉ D'EN ASSIGNER L'AUTEUR.

13. MAIS revenons au sujet que nous traitons, et auquel cette longue digression n'a certainement pas nui.

Nous venons de voir que la discipline de la pénitence, avec ses constitutifs essentiels du repentir du cœur, de la confession de la langue, de l'accomplissement d'œuvres satisfactoires associées au sacrifice, a formé l'un des plus importants articles de ce symbole religieux que l'homme n'a point inventé, n'a pu inventer, mais que Dieu révéla aux premiers hommes, et qui a été traduit et réalisé par le genre humain tout entier. N'est-il donc pas insolent, absurde, de vouloir nous faire croire que la confession, cette institution que nous avons rencontrée au berceau de l'humanité aussitôt qu'elle eut perdu l'innocence, cette institution qui a ses mystérieuses racines dans le ciel et son épanouissement par toute la terre, ait été imaginée par les prêtres, et n'ait pris naissance qu'il y a quelques siècles, au sein de l'ignorance et de la barbarie? Ainsi, s'il est évident, ce nous semble, que la confession, à l'état de sacrement, de figure et de promesse pour l'ancien monde, a eu le Dieu créateur pour son auteur, il est encore plus évident qu'à l'état de sacrement accompli et parfait pour le monde nouveau, elle a eu pour son instituteur le Dieu rédempteur; et c'est ce que nous allons voir maintenant. Je ne puis renfermer en peu de mots cette grave discussion, qui tient plus qu'on ne pense à la vérité, à la divinité, à l'essence même du catholicisme. Mais j'espère que sa longueur trouvera auprès de vous, dans son importance, son excuse et sa compensation.

Toutes les religions du monde, une seule exceptée, sont, on vient de le voir, un mélange de hautes vérités et de plates erreurs, d'ineffables mystères et de fables grossières, de lois saintes et parfaites dans leur

principe, converties en des usages abominables dans leur application. C'est l'élément divin, obscurci, gâté, corrompu par l'élément humain; ce sont des débris de la religion primitive, de la religion unique que Dieu révéla à l'homme dès l'origine du monde, que le langage et la tradition avaient répandue par le monde, et que l'homme a défigurée par des croyances extravagantes, triste enfantement des délires de son esprit, et par des pratiques infâmes, puisées dans la corruption de son cœur. Ainsi, en fait de religion, tout ce qui vient de l'homme, et qui a l'homme pour auteur, porte l'absurdité et le crime pour son blason, et pour son cachet particulier. Ainsi, toute invention humaine, à ce sujet, n'est qu'une concession plus ou moins grande, plus ou moins exagérée faite à la faiblesse de la raison de l'homme et aux exigences de ses passions. Enfin, tout ce que l'homme a surajouté à la révélation de Dieu n'est que la négation d'un incompréhensible mystère ou la violation systématique d'un grand devoir, afin de s'affranchir de toute croyance froissant son orgueil, et de toute loi gênant sa corruption (1). Or, la Confession sacramentelle, ou le sacrement qui, par le ministère d'un homme, promet à l'homme le pardon de Dieu en raison de son repentir, accompagné de l'aveu spontané de toutes ses fautes, est, en même temps, un sublime mystère que la raison ne peut comprendre, et une loi sévère que les passions ne peuvent

(1) Voyez l'immortel ouvrage de Bossuet, l'*Histoire des variations*, qui, après deux siècles d'existence, est toujours d'une frappante actualité, et qui n'est que la démonstration sans réplique de tout ceci, en ce que tout ceci regarde le protestantisme.

accepter sans frémir. Demander à l'homme ce que les Livres saints appellent « le Sacrifice des lèvres; *Vitulos labiorum* (*Osee*, XIV) » — expression profondément mystérieuse et philosophique, — ou demander à l'homme de découvrir à un autre homme toute la misère, toute la laideur, toute l'injustice, toute la perversité de son cœur, avec la même sincérité, avec la même exactitude qu'on mettrait en se confessant à Dieu; demander à l'homme d'avouer spontanément à un autre homme même les fautes les plus humiliantes, même les intentions les plus perverses, même tout ce que l'homme a à peine osé confier, en tremblant, aux ténèbres et à la solitude; même tout ce qu'il cherche à se cacher à lui-même, tant est grande la honte qu'il en éprouve! c'est lui demander, par un seul acte, le désaveu complet de tous ses actes, la condamnation de toute sa conduite, la flétrissure de toutes ses passions. C'est lui demander le sacrifice le plus pénible, le plus difficile, le sacrifice de la pudeur intérieure, le sentiment le plus délicat de l'âme, qui le distingue de la brute. C'est lui demander de livrer au jugement et à la discrétion d'un autre homme tout ce à quoi l'homme tient le plus et à quoi il renonce le moins; tout ce qu'il a de plus intime, de plus cher, de plus noble, de plus précieux, *sa conscience*. Or, affirmer *que la confession n'est qu'une invention de l'homme*, c'est affirmer qu'il s'est trouvé au monde un homme d'une raison assez puissante pour avoir su imaginer l'institution la plus sublime et la plus incompréhensible pour la raison; et en même temps d'un esprit assez stupide pour avoir voulu attirer à la religion les hommes en leur imposant l'obligation la plus dure, le joug le plus insupportable,

la condition la plus propre à les en éloigner. Et puisque la pratique de la confession se trouve pacifiquement établie depuis dix-huit siècles dans tout le monde chrétien, affirmer *que la confession n'est qu'une invention humaine,* c'est affirmer qu'il s'est trouvé au monde un homme d'un rang assez haut, d'une autorité assez imposante, d'un pouvoir assez illimité pour avoir pu faire accepter par trois cents millions d'hommes l'institution la plus blessante pour l'orgueil, la plus contraire au vice, la plus capable de révolter la conscience, de faire enrager toutes les passions; et cela sans avoir excité le moindre bruit, sans avoir rencontré la moindre opposition. Mais affirmer tout cela, c'est affirmer le comble de la déraison et de l'absurde; ou bien c'est affirmer que cet homme avait l'intelligence et la puissance de Dieu, n'était qu'un Dieu lui-même; car, seul, un Dieu a pu concevoir une pareille institution, en faire une loi aux hommes, et la voir observée. Mais la raison catholique ne dit pas autre chose. Seulement, tandis que la raison philosophique ne va, elle aussi, chercher au presbytère le moyen d'échapper à l'absurde qu'après de longs détours et des égarements lamentables, la raison catholique y va tout droit, et y reçoit avec humilité et reconnaissance cette loi sévère, mais salutaire, comme étant sortie de la bouche même d'un Homme-Dieu, imaginée par sa sagesse dans les profondeurs de son amour pour l'homme, imposée par son autorité, maintenue par sa puissance, et rendue possible par sa grâce! Dites-moi donc si ce n'est du côté des catholiques, plutôt que du côté des philosophes, que se trouvent, au sujet de l'origine de la confession, la raison, le bon sens et la vérité?

14. Remarquons aussi qu'entendre les confessions des fidèles, même pauvres, même ignorants, même esclaves des mauvaises habitudes les plus invétérées, même affligés par des maladies dégoûtantes, même attaqués par la peste, même relégués dans les bagnes, arrivés au dernier terme de la dégradation humaine, est la partie la plus ennuyeuse, la plus pénible, la plus dangereuse, la plus accablante du ministère ecclésiastique. Ne faut-il donc pas renoncer à la raison pour croire que les prêtres, rien que pour satisfaire leur curiosité sur ce qui se passe chez les laïques, aient inventé la confession, qui n'est pour eux qu'une fonction absorbant la plus grande partie de leur temps, leur enlevant tout repos, les accablant de travail, faisant peser sur eux la plus grande responsabilité, et compromettant même leur vie? Ah! si les prêtres avaient inventé la confession, lors même qu'ils eussent été assez barbares pour n'y pas introduire le moindre adoucissement pour les autres, ils auraient bien songé à la rendre moins lourde et moins compromettante pour eux-mêmes! A l'exemple des anciens Pharisiens, *qui liaient sur les épaules des hommes des fardeaux pesants et insupportables, qu'ils ne voulaient pas même remuer du doigt* (*Matth.*, XXIII); à l'exemple de ces braves ministres anglicans de nos jours, qui ont arrangé les devoirs du ministère des âmes de manière à ne pas déranger le moins du monde leur repos, leurs habitudes, et à ne pas exposer leur vie du corps; à l'exemple de tous les imposteurs en matière de religion, qui, en laissant aux autres la charge d'en accomplir tous les devoirs, s'en sont toujours réservé pour eux toutes les exemptions et tous les profits; les prêtres, inventeurs de la confession, au-

raient su trouver, dans l'élasticité de leur morale, d'assez bonnes raisons pour s'affranchir, au moins, eux-mêmes de cette loi pénible et humiliante *de leur création!* Mais non; dans l'Église catholique le prêtre est assujetti à la loi de la confession autant que le laïque, l'évêque autant que la plus petite de ses brebis, le Pape lui-même, celui à qui, dans la personne de saint Pierre, a été conféré, dans toute sa plénitude, le pouvoir d'absoudre, a besoin, autant que le dernier clerc, de se confesser pour être absous lui-même. Lorsque j'ai vu une fois l'âme pure de Pie IX agenouillée à mes pieds pour se confesser et recevoir l'absolution; lorsque j'ai vu cette Première Majesté de la terre dans l'humble attitude du pénitent, devant le dernier des prêtres; embarrassé, étonné, ému jusqu'aux larmes, je me suis dit à moi-même : Je ne me trompais pas lorsque je croyais que les prêtres n'ont pas inventé la confession; mais à présent je touche du doigt cette consolante vérité, puisque je vois le Vicaire de Jésus-Christ lui-même, en tant qu'homme et chrétien, passer, lui aussi, par la sévérité de la loi de la confession. Une loi qui n'exempte pas même le Dieu de la terre ne peut avoir pour auteur que le Dieu du ciel (1)!

---

(1) En réfutant l'évêque protestant Portens, le docteur Milner a argumenté de la même manière : « Il est impossible, dit ce grand apologiste, que la Confession eût été introduite à quelque moment que ce soit, si elle n'avait été *censée nécessaire* dès le commencement du christianisme. L'orgueil du cœur humain se serait toujours révolté contre l'imposition d'une humiliation telle que celle de confesser toutes ses fautes les plus secrètes, *si les chrétiens n'avaient déjà cru que ce rit est d'institution* divine, *et même nécessaire pour la rémission des péchés.* En supposant cependant que les ecclésiastiques eussent induit, à une époque quelconque, *tous les laïques,*

Encore une autre remarque sur le même sujet. L'Église est la seule société terrestre dont l'histoire ait été écrite, conservée, transmise dans ses plus menus détails. Nous connaissons le nom, les qualités, les talents, les écrits, les luttes, les succès de tous les personnages qui, de siècle en siècle, s'y sont fait remarquer, tant en bien qu'en mal, par la nouveauté de leurs doctrines, de leurs entreprises, de leurs réformes, de leurs institutions. Nous connaissons les auteurs, même des plus légers changements, des plus petites modifications qui, aux différentes époques de l'histoire de l'Église, ont eu lieu dans son gouvernement, dans sa liturgie et dans sa discipline. Nous connaissons l'homme ou les hommes qui ont fait dans l'Église tout ce qui n'est pas né

---

rois et empereurs, *aussi bien que sujets*, à se soumettre à ce joug, il faudrait encore expliquer *comment ils se le seraient imposé à eux-mêmes?* car les religieux, les prêtres, les évêques et le pape aussi doivent confesser leurs péchés tout comme le dernier du peuple. Et si l'on pouvait même donner raison de tout cela, il faudrait encore montrer pourquoi les nombreuses églises des Nestoriens et des Eutichiens, répandues et organisées en Asie, de Bagdad à Axum, et qui toutes s'étaient séparées de la communion de l'Église catholique au huitième siècle, pourquoi ces églises croyaient, comme elles le croient encore aujourd'hui, *que la pénitence est un sacrement, et que la confession et l'absolution en sont des parties essentielles?* Quant à la masse des chrétiens grecs, qui se séparèrent des latins, précisément au moment que le prélat (Portens) dit être celui de l'origine de cette doctrine, bien qu'ils aient reproché aux latins de se raser et de chanter l'*alleluia* hors du temps propre, et d'autres horreurs (!) de ce genre, ils ne les accusèrent pourtant jamais d'*aucune erreur sur la confession et sur l'absolution*. Pour soutenir l'assertion de l'évêque sur ce point, il serait donc nécessaire de supposer que deux cents millions de chrétiens, grecs et latins, *perdirent tous la raison le même jour ou la même nuit* (*The End of relig. Controv.*, lett. 51). »

avec elle, et qui, par conséquent, n'est qu'humain. Mais quant à l'inventeur de la confesion, nous ne le connaissons pas, et personne ne l'a jamais connu; aucune histoire n'en parle, aucun document ne l'indique; aucun écrivain, ami ou ennemi de l'Église, n'en fait mention; aucun livre, aucun mot n'en fait même supposer l'existence. N'est-ce donc pas renoncer à la raison que de croire que la confession a été inventée par un homme, et que cependant l'auteur d'une si grande et si étrange nouveauté, cet étonnant exploiteur de l'ignorance et de la crédulité des peuples, cet insigne imposteur en matière religieuse, ce bourreau barbare de la conscience chrétienne, ait pu rester inconnu comme l'auteur de *l'Imitation*, et avoir traversé la terre, bouleversé la terre, sans laisser la moindre trace de son nom et de son passage sur la terre?

15. L'histoire nous apprend aussi l'extrême susceptibilité de l'Église, à toutes les époques de l'Église, par rapport aux doctrines nouvelles qui ont essayé de faire irruption dans l'Église. Dès qu'un homme a pu être soupçonné de vouloir y dire ou y faire du nouveau, touchant le dogme, la morale ou les sacrements, il a vu se créer autour de lui l'opposition la plus formidable; il s'est vu attaqué lui-même sans réserve, sans ménagement, quelle que fût la hauteur de son rang, la sainteté de sa vie, la renommée de sa science, l'autorité et l'éclat de sa position. Dès l'origine même de l'Église, sur la question des rites judaïques, saint Paul *résista en face* au Prince des apôtres lui-même, à saint Pierre, le Vicaire de Jésus-Christ sur la terre. Sur la question du baptême des hérétiques, saint Cyprien se mit en opposition avec saint Corneille, vicaire de Jésus-Christ

lui aussi, et l'un des plus saints et des plus savants papes de l'époque des martyrs. Sur la question du mensonge, saint Augustin s'éleva contre saint Jérôme, le plus grand des docteurs dans la scienee des Livres saints, et l'oracle du monde chrétien. Saint Hilaire d'Arles crut devoir, pendant quelque temps, contredire le souverain pontife saint Léon sur la juridiction des évêques. Saint Bernard, le docteur le plus dévoué à Marie, et le défenseur le plus zélé de ses grandeurs et de ses priviléges, crut cependant devoir réprimander les chanoines de Lyon au aujet de la fête nouvelle de l'Immaculée Conception, qu'ils célébraient *sans l'autorisation de l'Église*. Toute institution nouvelle, et même toute nouvelle déclaration d'une doctrine ancienne dans l'Église, à côté de ses apologistes, a toujours rencontré de vaillants opposants, non-seulement parmi les hérétiques, mais parmi les catholiques eux-mêmes, et y a excité des troubles, des divisions, des disputes, dont le bruit a retenti dans le monde, d'un écho fâcheux, pendant des siècles. Toute nouvelle vérité a toujours été assujettie à l'épreuve de la contradiction, comme on assujettit les denrées suspectes à l'épreuve de la quarantaine. Quant à la Confession sacramentelle, rien de pareil n'a eu lieu à son occasion; elle n'a, à aucune époque, excité la moindre difficulté parmi les fidèles, la moindre divergence d'opinion parmi les pasteurs, la plus courte dispute parmi les docteurs de l'Église. N'est-ce donc pas se moquer de la raison, insulter à la raison, que de vouloir faire croire à la raison que la confession, cette immense nouveauté qui dut alarmer les hommes tenant à la pureté de l'ancienne doctrine, effrayer toutes les consciences, faire

crier toutes les passions, ait pu être imposée au monde chrétien sans bruit, sans résistance, sans contradiction ; et que, pure institution de l'homme, elle ait pu se glisser inaperçue, et usurper pacifiquement une place parmi les institutions, parmi les sacrements de Dieu ? N'est-ce pas se moquer de la raison, insulter à la raison, que de vouloir faire croire à la raison que ce grand événement, qui dut changer la face du monde, s'est passé dans un silence complet, sans que, parmi tant de saints évêques, de savants docteurs, de prêtres et de laïques zélés, de théologiens consciencieux, qui n'ont jamais manqué à toutes les époques de l'Église, il ne se soit trouvé un seul homme assez courageux et assez indépendant pour crier haut contre l'auteur de cette imposture, eût-il été un pape ou un concile; ou que, un tel homme s'étant trouvé, son cri se soit cependant perdu dans le silence des siècles, de manière à ce qu'il ait pu ne pas arriver jusqu'à nous? N'est-ce pas se moquer de la raison, insulter à la raison, que de vouloir faire croire à la raison que trois cents millions de chrétiens de l'Orient et de l'Occident se soient soumis, comme un troupeau stupide, à la loi de la confession, sans en avoir jamais, avant Luther, demandé la raison; et que l'obligation, imposée arbitrairement par l'Église à l'homme, de révéler, sans nécessité, tout son cœur à un autre homme, c'est-à-dire l'acte de l'usurpation la plus criante, de l'oppression la plus injuste, de la tyrannie la plus cruelle, la tyrannie des consciences, ait pu se consommer sans que personne ait pensé à flétrir cet abus épouvantable que l'Église eût fait de son pouvoir, ou à venger la dignité et l'indépendance de la conscience humaine; ou bien sans qu'un

pareil scandale n'eût donné lieu à un grand schisme dans l'Église? C'est principalement par haine de la confession qu'au seizième siècle une grande partie de l'Europe s'est détachée de l'Église. Cependant la foi au sacrement de la confession et sa pratique s'y trouvaient établies, sans être contestées par personne, depuis quinze siècles. Jugez donc si ce même sacrement, dans l'hypothèse qu'il ait été inventé à une époque quelconque, n'eût pas dû produire un schisme encore plus vaste la première fois qu'il se présenta au monde, dépourvu de la sanction de la tradition, et portant au front le stigmate de la nouveauté! Or, aucun schisme n'a eu lieu dans le monde chrétien à l'occasion de la confession; donc l'hypothèse que la confession ait été inventée à une époque quelconque est évidemment insoutenable, déraisonnable, absurde (1).

---

(1) Voici les belles et éloquentes paroles par lesquelles le grand Bellarmin a insisté sur ce même argument :

« Quæ sunt juris humani, inveniuntur initium habuisse ex conci- « lii alicujus œcumenici, aut summi Pontificis decreto. Confessio- « nem autem peccatorum fuisse in Ecclesia ante omnia concilia pon- « tificumque decreta, testimoniis citatis, intelligi potest.

« Si qua res est in Ecclesia catholica, quæ gravis ac difficilis vi- « deatur, sine dubitatione ulla, confessio est. Quid enim molestius? « Quid onerosius quam ut cogantur, *etiam viri principes*, reges- « que potentissimi sacerdotibus, qui et ipsi homines sunt, peccata « sua detegere, quamvis arcana, quamvis turpia, quamvis pudenda, « quamvis horrorem, etiam ipsi confitenti, afferentia; eorumque sa- « cerdotum judicio stare et mulctam ab ipsis injunctam subire? Tanta « hujus rei difficultas est, ut nullo modo credibile sit aut Ecclesiæ « præsides ausuros fuisse ferre legem ejusmodi, aut populis per- « suaderi potuisse, ut ejusmodi legem acciperent, et tot jam seculis « observarent, *nisi divinum imperium*, *divina institutio*, *divina* « *promissio accessissent*. Igitur *divina fuit auctoritas*, quæ ad « obedientiam, in confessione facienda, populorum animos incli-

16. Il n'en est pas de même de la foi *à l'origine divine de la confession*. Par cette foi, au contraire, on s'explique très-bien le silence, autrement inexplicable, de l'histoire pendant quinze siècles, touchant l'homme qui aurait inventé la confession, le temps où elle aurait commencé à être pratiquée, les contradictions redoutables qu'elle aurait dû rencontrer, l'immense aversion qu'elle aurait dû exciter, les luttes acharnées, les schismes affreux qu'elle aurait dû produire. Par cette foi, qui ne reconnaît que Jésus-Christ, le Fils de Dieu, Dieu lui-même, comme l'unique et vrai auteur de la croyance, comme l'unique et vrai législateur de la loi de la confession, on s'explique comment une loi si sublime et en même temps si sévère, si au-dessus de la raison, et si contraire, si répugnante à l'orgueil et à toutes les passions de l'homme, a pu être connue, acceptée, suivie avec la plus grande docilité, pendant dix-huit siècles, par tous les chrétiens, c'est-à-dire par les hommes les plus raisonnables, les plus instruits, les plus éclairés parmi tous les hommes. Par cette foi, qui suppose Dieu à la tête de cette grande institution, on s'explique enfin comment d'âge en âge, en remontant toujours jusqu'à l'époque des apôtres, les chrétiens l'ont reçue de leurs ancêtres et ceux-ci des leurs, non-seulement sans la moindre difficulté, sans la moindre opposition, mais avec une docilité pleine et entière, avec reconnaissance et avec empressement; et comment cette grande pratique est passée en habitude, et s'est établie sans violence, sans secousses, sans protestations, parmi tous

« navit; *divina promissio* quæ eosdem, ut liberius ad confessionem « accederent, invitavit (*De Pœnit.*, lib. III, c. XII). »

les peuples qui ont embrassé le christianisme. En sortant de cette foi, le fait de l'établissement de la confession dans le monde devient le fait le plus inexplicable, l'énigme la plus incompréhensible de l'histoire de l'humanité. En sortant de cette foi, après avoir, à grands frais d'imagination, créé mille hypothèses arbitraires, fantastiques, ridicules, démenties par l'histoire et repoussées par le bon sens et par la conscience humaine, on se trouve acculé à la contradiction et à l'absurde; et, croyant tout expliquer, tout simplifier, on confond tout, on embrouille tout, on ne simplifie rien et on n'explique rien. En rejetant l'origine divine de la confession, l'un des plus grands mystères de la sagesse, de la bonté et de la puissance de Dieu, sous prétexte qu'on ne le comprend pas, on est forcé d'avaler l'un des plus grands mystères, qu'on comprend encore moins, le mystère de la déraison, de la scélératesse et de la barbarie de l'homme; et, pour une simple vérité qu'on ne veut pas admettre, on se trouve condamné à souscrire à cette immense erreur : Qu'un homme ait jamais pu imposer aux hommes le précepte de la confession, sans qu'on l'eût lapidé. Pour moi, — et je crois que vous, M. F., en voudrez faire autant, — je laisse volontiers à la raison philosophique accueillir cette monstruosité de la raison avec la crédulité des enfants, et s'y complaire et s'en enorgueillir avec la satisfaction stupide, avec le sourire hagard avec lequel la folie se complaît dans la saleté et s'enorgueillit de la destruction; et, dans l'intérêt non-seulement de mon salut, mais encore de ma raison, non-seulement de mon devoir de chrétien, mais aussi de ma dignité d'homme, je m'arrange de la croyance de

la raison catholique : *que la confession est la pensée de Dieu, la révélation de Dieu, l'œuvre de Dieu.* Cette foi est mille fois plus raisonnable que sa négation; *Rationabile obsequium.* Par cette foi, je suis le bon sens, je suis la logique, je suis la raison, je crois au vrai; tandis qu'en m'en écartant, je suis dans la triste nécessité de croire au faux, de me jeter dans la contradiction, d'embrasser l'absurde. Mon choix ne saurait donc être douteux. Avec cette croyance je me sens mieux à mon aise, je comprends très-bien le fait étonnant de l'idée de la confession, et le fait encore plus étonnant de son établissement. Hors de là, je n'y comprends plus rien, je m'égare, je me perds. En rejetant ce dogme chrétien, je me vois obligé de renoncer à ma raison. Non, non, je ne le ferai pas; je tiens à rester ce que Dieu m'a fait, un être raisonnable; je tiens à ma raison. Et c'est encore pour cela que je me déclare franchement pour ma foi, que je reste attaché à ma foi, et que j'en fais ma gloire et mon bonheur!

QUATRIÈME ARGUMENT

De la divine origine de la Confession : LES MENSONGES HISTORIQUES DE L'HÉRÉSIE, ET LA FOI PERPÉTUELLE ET CONSTANTE DE L'ÉGLISE.

17. Cette troisième preuve de l'origine divine de la confession est trop claire et trop tranchante, et les catholiques la jetaient trop souvent à la figure des réformateurs et des réformés, pour qu'ils aient pu la dédaigner. Un beau jour ils chargèrent donc, pour la combattre, leur plus forte tête, le docteur Martin Kemnetius (1),

(1) Ce Kemnetius, l'admirateur et le dévot de Luther, le disciple

qui accepta, sans hésiter, la tâche d'expliquer au monde chrétien, qui ne s'en doutait pas, l'inventeur inconnu de la confession sacramentelle.

Quelque violence qu'on fasse à l'histoire, il n'est pas aisé de lui faire dire un fait qui n'a pas eu lieu, de l'obliger à créer un personnage qui n'a jamais existé. Mais l'hérésie, forte du courage du mensonge lorsque la vérité historique lui fait défaut, et pleine de confiance dans la crédulité aveugle des passions pour leur faire accepter d'enthousiasme toute doctrine qui les flatte, n'a jamais reculé devant de pareilles difficultés. Ainsi, le docteur Martin n'eut pas de peine à mettre en avant, à cette occasion, l'un des plus grossiers mensonges historiques que la Réforme ait jamais articulés; et tous ses complices, dans l'œuvre satanique de combattre les dogmes du catholicisme, de l'applaudir en battant des mains; et la doctrine de l'audacieux sectaire, de passer rapidement, comme un mot d'ordre, sur toutes les lignes des différentes communions protestantes; et tous les peuples que la Réforme a égarés, d'y croire sur sa parole; et tous les hérétiques et tous les incrédules, de la répéter stupidement, même de nos jours. Partant il est de notre devoir d'en faire

chéri de Mélanchthon, plus philosophe que théologien, plus mathématicien et astronome qu'auteur ascétique, était un homme au savoir bien borné, mais à l'élocution facile, à l'esprit faux, au caractère fougueux, au fanatisme aveugle, au front sans pudeur; car il a osé entamer Bellarmin, l'un des plus grands docteurs de l'Église de ces derniers siècles, et le concile de Trente lui-même, l'assemblée la plus savante, la plus auguste qu'ait jamais vue la terre. A ces différents titres, il a été, pendant trente ans, l'oracle des dupes de la Confession d'Augsbourg, et le directeur de conscience de trois princes d'Allemagne, apostats du catholicisme.

justice. Et puisque ce coryphée du protestantime et ses dignes patrons sont encore de notre temps, et nous sont présents par leur docrine, nous allons discuter avec eux comme s'ils nous étaient encore présents par leurs personnes.

Voici donc le docteur Kemnetius venir nous interrompre brusquement, et, d'un air sérieux et assuré, nous dire : « A quoi bon ce long verbiage pour nous prouver *que, si la confession était une invention humaine, son auteur n'aurait pu rester ignoré?* Eh! nous le connaissons bien, nous, cet auteur, et nous connaissons aussi le temps et le lieu de cette nouveauté papiste. Le lieu, c'est Rome; le temps, c'est le commencement du troisième siècle; l'auteur, c'est le quatrième concile de Latran, sous Innocent III. Avant cette époque, on était libre de se confesser au prêtre, ou simplement à Dieu. En s'adressant aux prêtres, les fidèles ne pensaient qu'à recevoir des instructions et des conseils pour calmer leur conscience, sans se croire obligés, par aucun précepte divin, de leur manifester tout leur cœur. La croyance *qu'il soit nécessaire de se confesser à l'homme pour obtenir le pardon de Dieu*, ne date que de ce concile; elle a été inconnue à tous les siècles qui l'ont précédé. Ce n'est donc pas une révélation divine qu'il faille respecter; c'est une croyance barbare, imposée par des hommes, et dont il faut affranchir l'homme (*Kemnetius, Examen doctr. Concil. Trid.*). » — Savez-vous que vous nous dites là une bien étrange chose, docteur Kemnetius? Mais, si je ne me trompe, dans ces derniers temps c'est Wicleff qui, le premier, a affirmé que le sacrement de la confession ne se trouve pas révélé dans les saintes Écri-

tures, et que c'est *une invention des papes* (*Ap. Bellarm.*, *De Pœnit.*, *lib.* I, c. I); si je ne me trompe, ce sont ensuite Beatus Rhenanus (*Adnot. ad Tert.*, *De Pœnit.*) et Érasme (*In Epist. S. Hier.*, *De Mort. Fabiol.*), les avant-coureurs de Luther, qui, à la suite de Wicleff, ont enseigné *que la confession n'est pas de droit divin, et qu'elle n'était pas en usage dans la primitive Église.* Si je ne me trompe enfin, c'est Calvin qui a dit : « Trois siècles ne se sont pas encore écoulés depuis qu'Innocent III jeta un nœud coulant au cou des chrétiens, en leur imposant la nécessité de la confession ; *Nondum lapsi sunt anni trecenti ex quo injectus est ab Innocentio III laqueus, et imposita confitendi necessitas* (*Instit.*, lib. III, c. IV). » Ainsi votre découverte ne vous appartient pas ; vous n'avez fait que l'emprunter à ces hérésiarques, sans daigner les citer, et la rajeunir. Ce qu'il y a de plus fâcheux pour vous, monsieur le docteur, c'est qu'en votre qualité de théologien de la *Confession d'Augsbourg*, vous avez prêté serment à cette *Confession*, où le sacrement de la pénitence se trouve établi, en toutes lettres, par Mélanchthon votre maître ; et que, par conséquent, dans la guerre que vous faites à ce sacrement, vous êtes convaincu de parjure vis-à-vis des doctrines de *votre communion même,* et de partager, à ce sujet, les doctrines des *sacramentaires*, que votre communion, Luther et Mélanchthon à sa tête, a anathématisés, comme les plus dévergondés de tous les hérétiques. C'est, du reste, ce qui arrive à tous ceux qui abjurent les doctrines de la vraie Église ; avec le temps ils abjurent même les doctrines de leurs maîtres, et enfin leurs propres doctrines, et s'abjurent eux-mêmes. Cela s'est toujours

passé ainsi. Je n'en fais la remarque que dans l'intérêt de votre honneur, mais je ne m'en étonne pas. Mais laissons tout cela de côté, et discutons, s'il vous plaît, votre assertion en elle-même.

Je vous prie d'abord d'observer que si cette découverte dont, dans votre touchant désir de nous faciliter le salut, vous daignez nous faire part, était fondée, nous n'en resterions pas moins en présence de très-grands phénomènes historiques, tout à fait inexplicables. Ce serait d'abord le phénomène de *quatre cent quarante* évêques avec Innocent III à leur tête, hommes d'ailleurs de tous les talents et de toutes les vertus, comme le docteur Hurter l'a démontré pendant qu'il était encore des vôtres (*Vie d'Innocent III, par* F. HURTER, *Antistes de la communauté protestante de Shaffouse*); ce serait, dis-je, le phénomène de tels hommes, ayant pu abjurer, tous en même temps, toute conscience et toute pudeur, au point d'avoir voulu tromper le monde chrétien, en lui présentant, comme un sacrement divin, l'œuvre de la fourberie et de l'égoïsme de l'homme.

Ce serait ensuite le phénomène encore plus inconcevable d'un Albert le Grand, d'un saint Thomas, d'un saint Bonaventure, et, depuis, d'une immense phalange de docteurs du premier rang, dont la sainteté rehaussait le génie, dont la grandeur du nom et les lumières de la doctrine ont rempli les trois siècles qui ont séparé le concile de Latran de l'époque de la Réforme, et dont pas un seul ne se serait douté le moins du monde de l'imposture de ce concile; mais ayant tous, au contraire, continué à regarder, à défendre la confession auriculaire comme l'un des sept sacrements de la Nouvelle Loi, institués par Jésus-Christ.

Ce serait enfin le phénomène le plus incompréhensible de tous, celui d'une institution odieuse, ayant été établie dans l'Église à l'une des époques les plus éclairées de l'Église, l'Église restant parfaitement en paix, parfaitement unie à elle-même; d'un joug pesant, ayant été imposée aux consciences, et les passions demeurant tranquilles, silencieuses, résignées devant cette nouvelle loi, si bien faite pour les combattre et pour les écraser. Car on ne sache pas qu'au troisième siècle, à la suite du concile de Latran, des troubles, des controverses, des luttes, des déchirements, des sophismes, aient eu lieu dans l'Église. Voilà, docteur Martin, des phénomènes bien difficiles, ce me semble, à expliquer, si on s'arrange de votre grande découverte.

18. « Ce que je vous dis, reprend sans se déconcerter Kemnetius, est un fait; et il n'y a pas lieu à chicaner contre des faits. Le vingt-unième canon du concile de Latran est là pour vous dire que c'est ce concile qui, le premier, a imaginé et octroyé aux chrétiens l'obligation de se confesser. — Mais, pardonnez au désir que j'ai de m'éclairer, et à mon humeur tant soit peu difficile à se rendre à ce qui ne lui est pas suffisamment démontré, de vous faire observer encore que le canon que vous venez de citer est très-clair, et qu'il ne dit nullement ce que vous lui faites dire. « Que tout fidèle « de l'un et l'autre sexe, y est-il dit, dès qu'il est par- « venu à l'âge de la discrétion, confesse, sans témoin « et exactement, tous ses péchés à son propre prêtre, « *au moins une fois dans l'année;* qu'il tâche, selon « ses forces, d'accomplir la pénitence qui lui a été im- « posée, et qu'il reçoive avec révérence le sacrement « de l'Eucharistie au moins à la fête de Pâque : faute

« de quoi, de son vivant, qu'il soit empêché d'entrer « dans l'Église, et à sa mort qu'il soit privé de la sé- « pulture chrétienne. Ce statut doit souvent être pu- « blié dans les églises, afin que personne ne puisse « alléguer l'ignorance pour s'excuser de l'avoir trans- « gressé (1). » Vous le voyez donc, dans ce canon il n'est pas question de la confession sacramentelle comme d'une institution nouvelle établie pour la première fois, mais comme d'une institution connue et pratiquée par tout le monde. Ce qu'il y a de nouveau, dans ce canon, n'est pas l'invention du précepte de la confession, mais l'obligation, sous peine d'excommunication, de s'en approcher au moins une seule fois dans l'année. Ce n'est pas une décision dogmatique touchant ce sacrement, mais un précepte moral, tel que l'Église a le droit d'en faire à tous les fidèles, comme tout pouvoir suprême dans l'État a le droit de faire des préceptes civils à ses sujets. Ce qui paraît avoir donné occasion à ce canon, c'est que bien des chrétiens ne se confessaient presque pas de leur vivant, passaient toute leur vie dans le péché, et n'avaient recours à la confession qu'à l'article de la mort; en sorte que, par ce canon, l'Église n'a pas créé, elle, la confession auriculaire comme une condition nécessaire pour obtenir le pardon des péchés,

(1) « Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discre- « tionis pervenerit, omnia sua solus peccata confiteatur fideliter, « saltem semel in anno, proprio sacerdoti, et injunctam sibi pœni- « tentiam studeat pro viribus adimplere, suscipiens reverenter, ad « minus in Pascha, Eucharistiæ sacramentum; alioquin et vivens ab « ingressu Ecclesiæ arceatur; et moriens christiana careat sepul- « tura. Unde hoc salutare statutum frequenter in Ecclesiis publi- « cetur, ne quisquam ignorantiæ cæcitate velamen excusationis assu- « mat (*Concil. Lateran.*, sess. IV, can. 21).

car cela se trouvait déjà établi par l'institution divine de ce sacrement; l'Église n'a fait qu'ordonner de ne pas laisser passer une année sans se confesser, au moins, une seule fois. Pardonnez donc, docteur Martin, si j'ose croire, comme bien plus probable, que, en imposant, dans sa sollicitude maternelle, cette obligation de la *confession annuelle* à tous les chrétiens, pour les empêcher de croupir dans le désordre et s'y perdre, l'Église n'a pas plus inventé le sacrement de la confession, qu'en réglant le nombre et fixant les jours des fêtes, elle n'a inventé l'obligation de la sanctification du dimanche. Indépendamment de tout règlement qu'ait pu y introduire l'Église, l'obligation de se confesser pour être absous était une institution divine autant que l'obligation de consacrer un jour de la semaine au culte de Dieu. Ainsi, le concile de Trente, non moins célèbre que celui de Latran, et dont vous vous êtes permis de censurer les doctrines, n'a pas eu tous les torts que vous croyez, de vous avoir, sans tant de façons, stigmatisés ainsi qu'il suit, vous et vos dignes complices, dans la conspiration contre la confession : « La confession sacramentelle secrète, dit-il, *telle que* « *la sainte Église l'a pratiquée* DÈS LE COMMENCEMENT « et la pratique encore, se trouvant *avoir toujours été* « *recommandée par le grand et unanime consente-* « *ment des plus saints et plus anciens Pères*, par ce « seul fait se trouve aussi manifestement réfutée la « vaine calomnie de ceux *qui n'ont pas honte d'en-* « *seigner que la confession ne résulte pas d'un com-* « *mandement divin;* qu'elle n'est qu'une invention « humaine, commencée par les Pères du concile de « Latran. Car, par ce concile, l'Église n'a pas établi

« l'obligation pour les fidèles de se confesser, *sachant*
« *bien que cela est nécessaire par l'institution et le*
« *droit divin;* elle a seulement ordonné que tous les
« fidèles, parvenus à l'âge de la discrétion, remplissent,
« au moins une fois dans l'année, ce précepte de la con-
« fession (1). Que celui donc, ajoute encore le saint
« concile de Trente, qui ose affirmer *que la confes-*
« *sion de tous les péchés, telle que l'observe l'Église,*
« *est impossible*, ou qu'elle est une tradition humaine
« devant être abolie par les hommes pieux, et qu'elle
« n'oblige pas tous les fidèles des deux sexes, soit ex-
« communié (2). » Or, ce langage du concile de Trente, ne vous fâchez pas que je vous le dise, me paraît bien raisonnable, bien beau; me paraît le langage de la vérité...

« Je me permets encore de vous faire observer que le pape saint Zéphirin, au troisième siècle, ordonna que

---

(1) « Quum a sanctissimis et antiquissimis Patribus, magno unani-
« mique consensu, secreta confessio sacramentalis, qua ab initio
« Ecclesia sancta usa est, et modo utitur, fuerit semper commen-
« data ; manifeste refellitur *inanis eorum calumnia* qui eam a di-
« vino mandato alienam et inventum humanum esse, atque a Patri-
« bus in concilio Lateranensi congregatis initium habuisse *docere*
« *non verentur*. Neque enim per Lateranense concilium Ecclesia
« statuit ut Christi fideles confiterentur, quod jure divino necessa-
« rium et institutum esse intellexerat, sed ut præceptum confes-
« sionis, saltem semel in anno ab omnibus et singulis, cum ad
« annos discretionis pervenissent, impleretur (*Concil. Trident.*,
« sess. XIV, c. 3). »

(2) « Si quis dixerit confessionem omnium peccatorum qualem
« Ecclesia servat, esse impossibilem, vel traditionem humanam a piis
« abolendam, aut ad eam non teneri omnes et singulos utriusque
« sexus Christi fideles, juxta magni concilii Lateranensis constitu-
« tionem semel in anno, *anathema sit* (Ibid., canon. 8, *de Pœnit.*). »

tous les chrétiens adultes s'approchassent du sacrement de l'Eucharistie à la grande fête de Pâques; *Ut omnes christiani adulti*, *in solemni die Pasquæ*, *Eucharistiæ sacramentum perciperent* (Platina, *in Vita*). Or, que diriez-vous, docteur Kemnitz, vous qui admettez que votre sacrement *de la Cène* a été institué par Jésus-Christ, si quelqu'un voulait inférer de là *que c'est le pape saint Zéphirin qui a inventé l'Eucharistie?* Ne le regarderiez-vous pas comme un mauvais logicien? Ne lui reprocheriez-vous pas de confondre l'institution du sacrement avec le *temps* que ce grand pontife aurait seulement fixé pour le recevoir? C'est cependant ce que vous faites vous-mêmes, et tous vos confrères, en attribuant à Innocent III d'avoir inventé la confession sacramentelle, parce que ce pape, et l'un des plus grands conciles d'accord avec lui, pour remédier à la négligence qui avait gagné les chrétiens touchant l'usage de ce sacrement, ont voulu fixer le temps au delà duquel il n'est guère permis de différer la confession! Je vous rappelle aussi que, d'après saint Grégoire de Nysse, il est certain qu'en se conformant au décret de saint Zéphirin, tous les chrétiens communiaient au moins à Pâques, et qu'au moins à la même époque ils se confessaient aussi; car, ainsi que saint Cyprien et saint Léon nous l'attestent, les anciens chrétiens n'approchaient jamais de la sainte table sans l'autorisation du prêtre, qui n'était accordée qu'à la suite de la confession (*exomolegesi peracta*). Il est donc évident qu'Innocent III et le concile de Latran, en ordonnant la confession et la communion annuelles, n'ont pas fait une loi nouvelle, mais renouvelé une loi ancienne, en y ajoutant une peine plus sévère contre ses

transgresseurs. Il est évident aussi que comme le Seigneur, en instituant l'Eucharistie, a, d'après les protestants eux-mêmes, fait le précepte de communier; de même, en instituant le sacrement de la pénitence, il a fait aussi le précepte de se confesser, et que les papes et l'Église n'ont fait que fixer le temps de l'accomplissement de ces préceptes. Cependant vous n'en répétez pas moins, d'après Calvin, que c'est Innocent III qui a introduit le *carnage des âmes* (*carnificinam animarum*, Exam. Conc., p. II), selon votre poétique expression, en inventant et en imposant le précepte de la confession; et l'imbécile troupeau des chrétiens, que vous avez trompés, n'en respecte pas moins stupidement, sur votre parole, jusqu'à nos jours, ce colossal mensonge. Je ne sache pas que l'outrecuidance de l'hérésie ait jamais plus impudemment menti!... »

19. Mais voici une bande de personnages, aux costumes anciens, à l'aspect vénérable, à l'attitude imposante, qui, en indiquant de leur doigt mon interlocuteur, me crient à l'oreille : « Ne l'écoutez pas. Il ment, le malheureux, il vous trompe, voulant vous persuader que l'obligation de se confesser au prêtre, pour obtenir le pardon, date du troisième siècle. Nous sommes tous des auteurs ayant vécu dans les siècles précédents, le plus jeune de nous est mort quinze ans avant le concile de Latran ; et nous vous certifions que, de notre temps, on croyait à la confession, et qu'on s'en approchait comme on y croit et comme on s'en approche aujourd'hui dans l'Église catholique. C'était, même de notre temps, un sacrement d'institution divine, nécessaire pour tout pécheur, afin de se réconcilier avec Dieu dans ce monde, et faire son salut dans

l'autre. Aussi nous en avons tous et toujours parlé dans ce sens : nos écrits sont là pour l'attester. »

En effet, en leur demandant leurs noms, j'apprends que ce sont : Pierre de Blois, Riccard de Saint-Victor, Godefroi de Vendôme, Ugon de Saint-Victor, saint Anselme et saint Bernard, illustres docteurs du douzième siècle ; saint Pierre Damien, Théophilacte, Réginon de Brum, Rodulphe de Flaviac et l'abbé Smaragde, qui ont appartenu aux siècles onzième et dixième. Pour le neuvième siècle, je vois Pasquasius, Jonas d'Orléans, Raban Maure et Bernard de Tours. C'est une foule qui se présente à moi, au nom du huitième et du septième siècle. Je distingue dans cette foule : Isaac de Lingon, Hincmar de Reims, Crologan de Metz, Egbert d'York et le célèbre Alcuin, le restaurateur des sciences et des lettres en France et en Europe. J'y aperçois des laïques. C'est Charlemagne qui dit : « Je n'ai pas le droit de prendre la parole dans une dispute touchant un des dogmes de la religion ; mais comme il s'agit de la vérité d'un fait qu'un laïque peut attester aussi bien qu'un ecclésiastique, je déclare que j'ai, pour ma part, cru tellement à la nécessité de la confession, que j'ai établi des aumôniers dans toutes mes armées pour entendre la confession des soldats, et que cette foi je l'ai partagée avec tous les seigneurs et les peuples chrétiens de mon vaste empire (1). »

On apporte leurs ouvrages, on les parcourt, et on y trouve, en effet, la doctrine touchant le sacrement de

(1) Voyez les passages des auteurs nommés ici, au deuxième *Appendice*, aux conférences sur la confession, où l'on trouve classée par siècles la tradition de l'Église sur la foi et la pratique de ce sacrement.

la pénitence telle que l'Église d'aujourd'hui la professe, exprimée, attestée, inculquée, dans les termes les plus explicites et les plus clairs, par eux tous, avec un merveilleux accord, pendant les six siècles qui ont précédé le concile de Latran.

Kemnetius, décontenancé, mais non abattu par un si grand nombre de témoins si compétents et si recommandables, donnant un éclatant démenti à son assertion, essaye de se justifier en citant le fameux compilateur des canons de l'Église au douzième siècle, Gratien, comme ayant dit « que de son vivant les théologiens « n'étaient pas d'accord sur la nécessité de se confes- « ser au prêtre, ni les fidèles non plus; car une partie « de ces théologiens regardait comme suffisante la con- « fession faite uniquement à Dieu; et que ces théo- « logiens n'étaient pas considérés comme des hé- « rétiques. » Donc, reprend Kemnetius, « puisqu'au douzième siècle on était partagé d'avis sur la nécessité de la confession, il est évident que cette nécessité n'a été définie que postérieurement, et que c'est le concile de Latran qui, au troisième siècle, en a fait un article de foi et une loi de conduite pour toute l'Église. »

Nous allions faire remarquer à notre adversaire que l'autorité de Gratien, à qui amis et ennemis de l'Église ont reproché tant de fautes et d'inexactitudes dans la compilation de son *Décret*, ne saurait balancer l'autorité d'un si grand nombre d'auteurs aussi éminents par le mérite de la science que par la sainteté de la vie, qui tous pendant sept siècles avaient parlé de la confession comme ayant été instituée par Jésus-Christ; et que s'appuyer sur un témoignage isolé, et ne compter pour rien le témoignage de tant et de si il-

lustres personnages, c'était, de la part du docteur luthérien, se montrer aussi faible en logique qu'il s'était montré jusque-là pauvre en érudition et en histoire. Mais Gratien nous épargne cette tâche; car Kemnitius n'a pas achevé le dernier mot de son argumentation, que Gratien se met à crier : « A la calomnie! » et d'un air indigné il ajoute : « Non, non, je n'ai pas dit ce que cet hérétique veut me faire dire. J'ai rapporté deux opinions, il est vrai, qu'on discutait de mon temps, touchant la pénitence : l'opinion *que la rémission du péché a lieu par la contrition du cœur, et non par la confession de la langue* (1); et l'opinion *que le péché n'est entièrement remis qu'après que le pécheur a achevé sa confession et accompli sa pénitence* (2). Mais ces deux opinions n'ont trait, comme on le voit, qu'à la contrition essentielle, de la part du pénitent, pour obtenir son pardon; et toutes les deux peuvent très-bien se concilier ensemble. Il est certain d'abord que la condition essentielle du pardon n'est pas dans l'aveu extérieur, mais dans la détestation intérieure du péché; et la preuve en est que, dans l'impossibilité d'avoir un prêtre à sa portée, on peut obtenir le pardon par un acte de contrition sans la confession; tandis que la confession ne vaut jamais rien sans la contrition au moins imparfaite. Et, de l'autre côté, il est certain aussi que le pécheur qui ne se confesse pas, et n'accomplit pas sa pénitence, est toujours *lié* (*quodcumque ligaveris*), et ne peut se considérer comme

(1) « Luce clarius constat cordis contritione, non oris confessione, « peccata dimitti (*Decret.*, *part.* II, *de Pœnit.*, *caus.* 33, c. 31). »

(2) « Concluditur ergo quod nullus ante confessionem oris, et « satisfactionem operis, peccati abolet culpam (*Ibid.*, c. 60). »

entièrement acquitté; et qu'ainsi la confession et la satisfaction, au moins par DÉSIR (*ex voto*), sont toujours nécessaires, en vertu du précepte de Jésus-Christ. Mais les partisans de la première opinion n'excluaient pas plus la confession que les partisans de la seconde n'excluaient la contrition. Tout le monde était d'accord sur la nécessité de confesser le péché et de se repentir du péché. La diversité des opinions était sur la condition plus ou moins essentielle de la rémission du péché, sur la cause qui, de la part du pénitent, lui attire le pardon, dans la pratique de la pénitence : question purement spéculative, et qui n'avait pas un grand intérêt, puisque les deux parties convenaient de la nécessité de la contrition du cœur, de la confession par la langue, et de la satisfaction par les œuvres. Ainsi, après avoir brièvement exposé les raisons sur lesquelles on s'appuyait de part et d'autre, j'ai laissé au jugement de mon lecteur la solution de cette question, me contentant de l'avertir que les deux opinions avaient pour elles des partisans aussi savants que pieux (1).

« Il est vrai aussi que, plus loin (c. 90), j'ai dit qu'il y avait, à la même époque, des hommes qui affirmaient *qu'on ne doit confesser qu'à Dieu ses péchés;* mais j'ai ajouté « que *c'étaient des grecs;* qu'à cette « exception près, la *sainte Église* croit qu'il faut aussi « confesser ses péchés aux prêtres, et que nous de- « vons suivre l'institution *apostolique* de confesser les

(1) « Quibus auctoritatibus utraque sententia satisfactionis et « confessionis innitatur, in medium breviter exposuimus; cui au- « tem harum potius adhærendum sit, lectoris judicio reservatur. « Utraque enim habet sapientes et religiosos viros (*Ibid.,* c. 89). »

« uns aux autres nos péchés (1). » Voilà ce que j'ai dit touchant la confession, et je n'ai pas dit autre chose. N'est-ce donc pas une insulte que vous me faites là, monsieur Kemnitius, de me faire passer pour protestant, moi dont l'amour et le dévouement pour l'Église m'ont valu la haine et la persécution de tous les ennemis de l'Église? »

20. Accablé par ce dernier reproche, Kemnitius demeure muet, l'air déconfit et humilié. Le docteur Dailler, pasteur protestant à Charenton, a pitié de son confrère, et vient à son aide; mais, n'osant pas nier, en présence d'un si grand nombre de témoins qui l'attestent, que la foi et l'usage de la confession ont précédé de plusieurs siècles les prescriptions du concile de Latran: « Mon illustre ami, nous dit-il, a raison d'affirmer que l'*obligation de la confession est une invention papiste;* seulement il s'est trompé de date, ce qui, à la vérité, est bien surprenant pour un astronome si distingué; mais enfin, c'est comme ça. Il a même oublié que notre vénérable patriarche et docteur, le grand Calvin, a reconnu et avoué lui-même que

(1) « Quidam Deo solummodo confiteri debere peccata dicunt, *ut* « *græci;* quidam vero sacerdotibus confitenda esse percensent, UT « TOTA FERE SANCTA ECCLESIA. APOSTOLI INSTITUTIO NOBIS SE- « QUENDA EST UT CONFITEAMUR ALTERUTRUM PECCATA NOSTRA « (*Ibid.*). » Bellarmin remarque ici que les mots *ut græci* ne se trouvent pas dans le *Capitulaire de Théodore de Cantorbéry*, duquel Gratien a extrait le passage ci-dessus; qu'ils ne se trouvent pas non plus dans le deuxième concile de Châlons (*can.* 33), duquel Théodore avait, lui à son tour, tiré le même passage; ni dans le Maître des sentences, qui rapporte le canon de ce concile. Il faut donc dire, ajoute Bellarmin, que c'est par méprise de quelque copiste ignorant que les mots *ut græci* se sont glissés dans le texte de Gratien.

L'USAGE DE LA CONFESSION EST TRÈS-ANCIEN (*Confessionis usum quidem vetustissimum esse fatemur*). Il a donc eu tort, j'en conviens, de fixer au treizième siècle cette invention abominable (*sic*) de la tyrannie des prêtres, qui a vraiment eu lieu au sixième. »

— A la bonne heure ! Vous êtes bien généreux, docteur Dailler ; au moins vous reconnaissez à cette pauvre confession presque mille ans d'antiquité et de noblesse, ce qui n'est pas peu de chose, tandis que votre coreligionnaire ne lui accorde que deux petits siècles ; et, dans ma qualité de catholique, je vous en suis reconnaissant. Aussi, dans l'intérêt de votre honneur, je ne vous cacherai pas ma crainte, que vous ne serez pas plus heureux à étbalir l'origine de la confession au sixième siècle, que votre confrère ne l'a été à l'établir au treizième.

Je ne m'arrête pas à saint Grégoire LE GRAND, cette sublime et merveilleuse figure du sixième siècle, ce flambeau lumineux du monde chrétien, qui a parlé de la Confession sacramentelle comme d'une institution universellement reçue dans l'Église, et datant de l'époque de Jésus-Christ et des apôtres. Je vous fais remarquer seulement qu'en remontant encore plus haut vous vous trouverez en plein cinquième et quatrième siècle, l'époque la plus lumineuse, l'*âge d'or* de l'Église, comme l'appelle quelqu'un des vôtres, à cause des hommes étonnants qui l'illustrèrent alors par le prodige de leur science, de leur vertu, et de leur zèle pour la vérité ; et que vous y rencontrerez, à votre tour, la confession au prêtre, prêchée, inculquée, défendue par tous ces grands hommes, comme un sacrement divin, admis par la foi de tout le monde.

C'est saint Léon LE GRAND, déclarant qu'il n'a aboli la confession publique qu'afin d'ôter tout prétexte au pécheur de s'éloigner même de la confession secrète, *si nécessaire au salut* (Voy. *App.* II).

C'est saint Augustin, vous convainquant qu'en soutenant, comme vous le faites, *qu'il suffit de se confesser à Dieu pour obtenir* la rémission du péché, vous autres protestants, n'êtes que les pitoyables échos d'une erreur d'anciens hérétiques, que ce prince des docteurs avait déjà réfutée victorieusement par cet argument de trois mots, et sans réplique : « S'il suffisait de se con- « fesser à Dieu, c'est par plaisanterie que Jésus-Christ « aurait confié les clefs du ciel à l'Église (V. *App.* II). »

C'est saint Jérôme, affirmant qu'il est aussi nécessaire de découvrir au prêtre toutes les plaies de l'âme, qu'il est nécessaire au malade de découvrir au médecin toutes les plaies du corps; et que l'absolution ne peut pas effacer des péchés qu'on ne confesse pas, comme la médecine ne peut pas guérir des maladies qu'elle ne connaît pas. C'est saint Ambroise... « Doucement pour saint Ambroise, je vous arrête là, » me dit Dailler. « En parlant de la pénitence, saint Ambroise a commencé par dire : « Ne rougissons pas de confesser « nos péchés au Seigneur; Dieu veut entendre ta « voix. » Par conséquent, tout ce qu'il a dit de la confession se rapporte évidemment à la confession que tout pécheur doit faire à Dieu, et non pas à la confession qu'on doit faire à l'homme. N'allez donc pas citer contre nous un auteur qui, lui au moins, est pour nous et avec nous. »

— Vous vous trompez, docteur Dailler; et moi j'ai, à mon tour, le droit de vous dire : N'allez donc pas

citer contre moi des paroles qui sont pour moi. Écoutez. D'abord, on n'éprouve de la confusion, et même une grande confusion, vous en conviendrez, qu'en se confessant à l'homme; mais on n'en éprouve pas en se confessant, dans le secret du cœur, à Dieu. En reconnaissant donc que la honte est inséparable de la confession, il est évident que, dans le passage que vous m'objectez, saint Ambroise fait allusion à la confession qu'on fait à Dieu *en la personne de l'homme;* et que c'est pour encourager le pécheur à subir le poids de cette confusion passagère que le saint docteur lui met sous les yeux les avantages qu'il doit en attendre, en ajoutant ceci : « Je conviens qu'il en coûte beaucoup à « la pudeur de l'âme de manifester ses crimes. Mais par « cette honte le pécheur parvient à labourer le champ « de son cœur, et à en arracher toutes les épines. Dieu « ne veut pas qu'un jour le démon puisse t'accuser « d'avoir caché tes fautes. » En second lieu, en s'appuyant sur le fait prophétique de la résurrection de Lazare, saint Ambroise déclare formellement, au même endroit, *qu'il n'appartient qu'aux ministres de l'Église d'ôter la pierre du crime de la conscience des pécheurs, et de les délier.* Il est donc évident aussi que le grand évêque de Milan n'y parle que de la confession auriculaire, par laquelle seulement les ministres de l'Église peuvent connaître la mort de l'âme par le péché, et l'aider à ressusciter. Pris dans votre sens, ce passage du grand docteur n'a plus de sens. Voilà comment saint Ambroise *est pour vous et avec vous* (Voy. *App.* II).

— Eh bien, passe pour saint Ambroise, reprend Kemnitius (qui, fort du secours de Dailler, venait de prendre courage); je vous abandonne saint Ambroise. Mais vous

ne pourrez pas arracher de nos rangs le Démosthène chrétien, le plus grand docteur de l'Église d'Orient, saint Chrysostome. Je vous accorde, — parce que cela est évident, — que les Pères ont vraiment enseigné : Qu'on doit manifester les péchés en confession ; qu'on doit les discuter minutieusement, les expliquer dans toutes leurs circonstances, et en faire connaître le nombre et la gravité. Je vous accorde aussi que, d'après les Pères, la confession efface les péchés, et que le salut est impossible sans la confession. Mais saint Chrysostome nous a donné la vraie interprétation de cette doctrine des Pères, et nous a appris que tout ce que les Pères ont dit de la confession doit s'entendre de la confession que tout pécheur est obligé de faire à Dieu; et non de la confession extérieure qu'on serait obligé de faire à l'homme. Pour saint Chrysostome, la seule confession nécessaire pour obtenir le pardon, c'est la confession faite à Dieu (1), et ses expressions sur ce sujet rendent impossible toute chicane de votre part. « Je ne prétends pas, dit-il, que vous vous exposiez « en plein théâtre, et que vous vous donniez en spec« tacle aux hommes, en leur confessant vos désor« dres. Je vous dis, découvrez-vous à Dieu ; montrez« vous à celui qui ne vous reprochera pas vos crimes, « mais qui les guérira (*Homil.* 5, *de Nat. div.*). » Ailleurs, le même prince de l'éloquence sacrée a dit en-

(1) « Dicunt Patres peccata confessione peccata revelanda; in spe« cie exponenda; curiosius discutienda, explicanda, detegenda, « enumeranda; dicunt peccata solvi per confessionem; impossibile « esse salvari sine confessione. Sed Chrysostomus addit interpreta« tionem : Hæc intelligenda esse non de externa confessione homini « facienda, sed de interiori quæ fit Deo (*Exam. Concil.*, part. II). »

core : « Si vous éprouvez de la répugnance à mani-« fester vos péchés aux hommes, je vous dis : Expo-« sez-les tous les jours au fond de votre cœur; je ne « vous dis pas : Exposez-les à celui qui n'est que ser-« viteur comme vous (*Homil.* 2, *in Psal.* L.). » Est-ce clair? Peut-on rien dire de plus péremptoire contre la prétention papiste d'obliger l'homme de se confesser à l'homme?

21. — Oui, cela est très-clair; et ces expressions, et bien d'autres, tout à fait semblables, se trouvent, en effet, dans les écrits de saint Chrysostome.

Mais saint Chrysostome a dit encore ceci : « Dans « la confession des péchés que nous avons commis, « *nous ne devons pas avoir honte de l'homme;* nous « devons, comme il convient, craindre seulement Dieu... « Mais c'est le contraire que je vois se faire! Nous « n'avons pas peur de celui (Dieu) qui nous jugera un « jour, et *nous tremblons en présence de ceux qui ne « nous feront jamais du mal, et nous craignons la « honte que nous croyons éprouver* DEVANT EUX. Cette « crainte nous expose à la punition. Car ce pécheur qui « rougit *de découvrir à l'homme* le mal qu'il ne rougit « pas de commettre sous les yeux de Dieu, et ne veut « pas *se confesser* et faire pénitence au jour du juge-« ment dernier, sera jugé, non pas *devant une ou deux « personnes,* mais en présence du monde entier (1). »

---

(1) « In peccatis, quæ commisimus, *confitendis*, *neminem ve-« reamur;* Deum dumtaxat, ut decet, formidemus..... Jam vero « contrarium fieri video. Jam Eum qui nos judicaturus est non re-« formidamus; *eos vero, qui nos nullatenus læserint*, perhorresci-« mus, et *ignominiam ab ipsis incurrendam reformidamus.* Qua-« propter in his quæ timemus pœnam sustinemus. Qui enim *ho-*

Ainsi, pour saint Chrysostome, le pécheur ne doit pas rougir de confesser à l'homme tout le mal qu'il a fait devant Dieu ; et si, par une pudeur mal entendue, il ne veut pas se confesser à l'homme, ni exécuter la pénitence que celui-ci lui imposera, il sera un jour exposé à l'ignominie d'être jugé en présence de l'univers entier, et sévèrement puni. Or, n'est-ce pas déclarer formellement que la confession de nos péchés à Dieu ne suffit pas pour nous justifier? N'est-ce pas affirmer, de la manière la plus énergique et la plus tranchante, la nécessité de la confession auriculaire que tout pécheur doit aussi faire à l'homme? Docteur Martin, est-ce clair?

Ailleurs saint Chrysostome avertit les pasteurs des âmes de faire usage, dans l'exercice du ministère de la confession, d'une grande prudence, d'une charité éclairée, d'une modération, d'une circonspection exquises, afin d'attirer les pécheurs à la confession, afin de ne pas les effrayer lorsqu'ils sont à leurs pieds, et afin de leur faire accepter la pénitence qu'ils leur imposeront, « la confession sans la pénitence ne servant qu'à augmenter leur maladie, et multiplier leurs blessures au lieu de les guérir. » Mais n'est-ce pas déclarer solennellement la nécessité, l'importance de la confession auriculaire, et aussi de l'accomplissement de la pénitence imposée, pour que le pécheur reçoive son pardon? Voilà ce qu'a dit encore saint Chrysostome ; et l'on ne peut pas dire que, dans ces remarquables passages, le grand évêque ait fait allusion à la

---

« *mini peccata detegere erumbescit,* Deo vero cernente, facere non « erumbescit, *neque confiteri vult*, et pœnitentiam agere, in die illa « extremi judicii, non *coram uno vel duobus*, sed universo terra- « rum orbe spectante, traducetur (*Homil.* 33, *in Joan.*). »

confession publique, qui, sous Nectaire son prédécesseur, avait été abolie, et que saint Chrysostome lui-même a condamnée. Dans ce que vous venez d'entendre, saint Chrysostome ne parle donc que de la confession secrète, de la confession auriculaire, telle qu'elle a toujours été pratiquée dans l'Église. Encore une fois, est-ce clair ?

Permettez donc à ma franchise de vous adresser à ce sujet quelques questions. Vous, docteur Martin, et vos confrères, avez lu sans doute saint Chrysostome, puisque vous avez rencontré dans ses écrits les quelques mots que vous m'opposez contre la confession sacramentelle; mais, dès lors, n'avez-vous pas dû y rencontrer aussi les admirables passages que je vous oppose à mon tour, qui s'y trouvent à côté, et dont il est impossible de rien imaginer de plus fort et de plus irréfutable en faveur de cette grande institution? Pourquoi avez-vous donc supprimé ceux-ci et vous êtes arrêtés à ceux-là? Est-il juste, est-il raisonnable, est-il loyal, pour des théologiens qui se respectent, de mutiler ainsi un des plus grands Pères de l'Église, d'en citer seulement des phrases isolées, de cacher sa véritable doctrine, afin de lui faire dire ce qu'il n'a pas dit, et d'en faire un protestant, un précurseur de Luther et de Calvin, et un appui du protestantisme? Une doctrine qui, pour se soutenir, est obligée de recourir à de tels moyens, qui n'a d'autres ressources que la mauvaise foi et le courage du mensonge de ses patrons, et qui ne peut s'imposer qu'en trompant, peut-elle être autre chose qu'une doctrine d'imposture et d'erreur?

Quant aux quelques mots de saint Chrysostome, que vous citez avec tant d'assurance en faveur de l'opinion

que la confession faite à Dieu est suffisante, ces mots, bien que tronqués, mutilés et retranchés de leur longs contextes, loin de rien prouver contre l'usage de la confession auriculaire, la confirment. Car, saint Chrysostome disant, « Je ne prétends pas que vous vous « exposiez en plein théâtre, que vous vous donniez « en spectacle aux hommes, en leur confessant vos « désordres; si cela vous répugne, exposez toujours « vos fautes au fond de votre cœur; » c'est saint Chrysostome déclarant qu'il ne prétend pas obliger les pécheurs à *la confession publique* en présence du peuple, puisque cette confession venait d'être abolie; mais qui n'attend d'eux que le repentir, l'examen minutieux de la conscience, que la confession secrète dans laquelle le pécheur qui avoue ses fautes ne sort pas de lui-même, reste dans le secret de son cœur, et ne se donne nullement en spectacle aux hommes. Saint Chrysostome ajoutant, « Je ne vous dis pas d'exposer vos pé« chés à celui qui n'est que serviteur comme vous; « découvrez-vous à Dieu; montrez-vous *à Celui qui ne « vous reprochera pas vos crimes, mais qui les guérira;* » c'est saint Chrysostome donnant *clairement* à entendre que le prêtre qui reçoit la confession sacramentelle, et en tant qu'il reçoit cette confession, n'est pas un homme comme les autres, mais est, comme l'a dit saint Paul, le ministre du Christ et le dispensateur des mystères de Dieu; n'est pas un censeur inexorable pour reprocher au pécheur ses fautes, mais un médecin miséricordieux pour les guérir. Et remarquez bien que c'est saint Chrysostome lui-même qui, en s'expliquant lui-même, a donné cette simple et belle interprétation du passage que vous m'objectez : Car, « pourquoi, dit-il

« ailleurs au pécheur, pourquoi rougissez-vous de con-
« fesser vos péchés? Est-ce que (en vous confessant)
« vous vous confessez *à un homme* prêt à vous acca-
« bler de honte, à un compagnon qui pourra ébruiter
« vos fautes? En vous confessant vous ne faites que dé-
« couvrir vos blessures à un personnage *qui est le Sei-
« gneur même,* qui aura soin de vous, et qui est un
« médecin plein d'humanité (1). Ah! quelque grands
« que soient vos excès, dit encore saint Chrysostome,
« vous pourrez facilement vous en corriger, si vous
« vous décidez d'avoir recours, comme il convient, à
« la grande ressource qui reste à la conscience; *si
« vous avouez tous vos méfaits;* si vous dites tout
« avec la plus grande diligence au confesseur tout seul,
« en lui parlant en secret, sans autre témoin; si, en-
« fin, vous montrez votre ulcère à ce médecin qui
« vous soignera sans vous faire des reproches, et si
« vous faites usage des remèdes qu'il vous indiquera;
« car la CONFESSION DES PÉCHÉS EST LA DESTRUCTION DU
« CRIME (2). »

Ah! pour nous catholiques, comme c'est au nom de Dieu que tout confesseur absout, c'est aussi au nom

---

(1) « Cur erubescis dicere peccata tua? Non enim homini dicis, « ut te probro afficiat. Non enim conservo confiteris, ut in publi- « cum proferat. Imo vero *ei qui Dominus est;* ei qui tui curam « gerit; ei qui humanus est; ei, qui medicus est, ostendis vulnera « (*De Lazar. conc.*, 4, n. 4). »

(2) « Attamen qui hæc fecit, si voluerit, ut decet, uti conscientiæ « adjumento, et ad confessionem facinorum festinare, et ulcus « ostendere medico, qui curet et non exprobret, atque ex illo remedia « accipere, *ac soli ei loqui, nullo alio conscio,* et omnia dicere cum « diligentia, facile peccata sua emendabit. Confessio enim pecca- « torum est abolitio delictorum (*Homil.* 20, *in Genes.*, 2, 3). »

de Dieu qu'il reçoit l'aveu de nos fautes. Tout confesseur tient donc la place de Dieu ; et se confesser à lui, c'est se confesser vraiment à Dieu. C'est là aussi l'une des raisons pour lesquelles, interrogé s'il sait une chose qu'il n'a apprise que par la confession, le confesseur peut simplement affirmer, même avec serment, *qu'il ne la sait pas*. Car tout ce qu'il apprend par cette voie, il ne le sait pas d'une *science communicable*, et comme homme, mais d'une *science incommunicable*, et comme Dieu. C'est la foi universelle et constante de l'Église ; et de là l'usage de tous les docteurs, anciens et modernes, de parler de l'aveu des fautes à faire au confesseur, à cet homme exceptionnel tenant la place et exerçant le pouvoir de Dieu, comme d'une confession à faire à Dieu lui-même. Quant à vous, malheureux jouets de l'erreur, qui abusez de ces expressions pour soutenir que les passages des Pères, si clairs, si frappants, touchant la confession, se rapportent seulement à la confession que le pécheur doit faire à Dieu, dans le secret de son cœur, vous êtes convaincus d'être aussi étrangers à leur langage qu'à leur pensée, à leur esprit et à leur foi.

Cette vérité que, par les mots de *confession faite à Dieu* on doit en effet entendre même la confession faite à l'homme, nous est attestée, dans les termes les plus explicites, par l'antiquité. Saint Anastase sinaïte, dit simplement : « Pécheur, va confesser à Jésus-Christ, « *dans la personne du prêtre*, tous tes péchés ; *Confitere* « *Christo* PER SACERDOTEM *peccata tua* (*De sacra sy-* « *naxi*, *in Actuar. Combesis.*, t. I, *ed. Par.*, p. 890). » Dans la *Confession* de saint Fulgence, on dit aussi : « Seigneur, Père du ciel et de la terre, je me confesse

« À VOUS DEVANT CE PRÊTRE; *Confiteor tibi, Domine,* « *Pater cæli et terræ*... CORAM HOC SACERDOTE (*In Sacra-* « *ment. S. Gregor.*) (1). » Enfin, même à présent, n'est-ce pas par les paroles, « Je me confesse au Dieu tout- « puissant, » qu'on commence la confession qu'on fait au prêtre dans l'Église catholique? N'y ajoute-t-on pas aussi : « Et à la bienheureuse Marie toujours Vierge, à « saint Michel archange, à saint Jean-Baptiste, aux « saints apôtres Pierre et Paul, et à tous les saints? » Et ce n'est qu'à la fin qu'on dit encore : « Et à vous, « mon père, car j'ai beaucoup péché par pensées, par « paroles, par œuvres : par ma faute, par ma faute, « par ma grande faute. » En nous confessant au prêtre, nous catholiques, nous entendons donc nous confesser, et nous nous confessons réellement à Dieu, aux anges, aux saints, à tout le ciel et à l'homme, et à toute la terre! Mais cette confession à Dieu n'exclut pas la confession au prêtre, pas plus que la confession au prêtre n'exclut la confession à Dieu, représenté dans le prêtre et par le prêtre. C'est le langage des vrais enfants de l'Église; et ce langage, expression de la sincérité du

(1) Saint Pacien disait, lui aussi : « Car ce que Jésus-Christ fait par « ses prêtres n'est qu'un acte de son pouvoir; *Quod sacerdotes suos* « *facit, ipsius potestas est* (*Epist.* I, *ad Symphor.*). » Il ne faut pas oublier la charmante expression de saint Augustin, appelant le sacrement de la Confession « la Bénédiction de Dieu, » ni ces belles paroles de saint Ambroise : « Ce n'est pas en son propre nom, mais au nom « du Père, du Fils et du Saint-Esprit, que le prêtre remet les péchés; « *Non in suo, sed Patris et Filii et Spiritus sancti nomine sacerdos* « *peccata dimittit* (*Libr. de Spir. Sanct.*, c. 19). » Car ces paroles, tout en nous apprenant que la formule actuelle de l'absolution n'est que l'ancienne formule, nous donne à voir que c'est parce que le prêtre ne remet les péchés qu'au nom *de l'auguste Trinité*, que la confession faite à lui s'appelait *une confession faite à Dieu.*

repentir du pécheur, de sa foi dans le sacrement de Dieu, de son espérance dans le ministère divin de l'homme qui va lire dans notre cœur pour nous juger, pour nous absoudre ou nous condamner; ce langage, sublime dans sa simplicité, est, comme on le voit, très-ancien : ce sont les anciens Pères de l'Église, nos maîtres et nos pères dans la foi, qui nous l'ont légué, qui nous l'ont appris, qui nous l'ont mis sur les lèvres. Par conséquent, il n'a dans leur bouche d'autre signification que celle qu'il a dans la nôtre. Vous conviendrez donc, pauvres élèves de Calvin, que cette interprétation que nous donnons aux mots isolés des Pères que vous nous opposez, est la seule interprétation simple, plausible, naturelle, qui rend la vraie pensée de ces grands hommes; est la seule interprétation qui met d'accord ces mots avec tout ce qui suit dans l'exposé de leur doctrine sur la confession, et leurs auteurs d'accord avec eux-mêmes; tandis que l'interprétation que vous vous plaisez à donner à ces mêmes mots met les Pères en contradiction avec eux-mêmes, les fait parler d'une manière qui n'a ni raison ni sens. Ainsi, vous ne faites du protestantisme qu'aux dépens de toutes les convenances, aux dépens de la logique autant que de la vérité!

22. Ajoutez encore à tout ceci, messieurs *les défenseurs de l'ancienne doctrine*, que saint Chrysostome, dont vous réclamiez si maladroitement pour vous la complicité et le patronage, n'est pas le seul docteur de l'Église grecque qui ait parlé d'une manière si explicite, et en même temps si délicate, de la confession auriculaire. Saint Basile, autre grand flambeau de cette même église, a, dans les termes les plus éner-

giques, démontré la nécessité de la confession, s'appuyant sur l'Évangile, sur les Actes des apôtres, sur la tradition, et sur la convenance de donner à Dieu cette satisfaction pour le péché, de le confesser aux ministres de Dieu ; et c'est lui qui a dit ces belles paroles : « Comme « on ne découvre pas indifféremment à tout le monde « les maladies du corps, mais à ceux seulement qui « possèdent l'art et la science de les guérir ; de même « on ne doit confesser ses péchés qu'à ceux qui ont « le pouvoir d'absoudre (V. *App.* II). » Saint Cyrille d'Alexandrie, saint Grégoire de Nazianze, saint Grégoire de Nysse, saint Athanase et saint Jacques, évêque de Nisibe, ont tous parlé dans le même sens, à cette grande et glorieuse époque de l'Église (*Ibid.*). Or tout cela se passait au cinquième et au quatrième siècle. On croyait donc déjà à la confession dans ces siècles. Persisteriez-vous donc, docteur Dailler, à soutenir encore que la confession a été inventée au sixième siècle?

— « N'allez pas si vite chanter victoire, » reprend aussitôt Kemnetius. « Comme je me suis trompé, je l'avoue, mais *seulement de date,* en plaçant au troisième siècle l'origine de la confession; mon confrère Dailler s'est trompé, mais toujours *de date,* lui aussi, en la plaçant au sixième. En recueillant mieux mes souvenirs, je crois pouvoir affirmer que la confession auriculaire avait été inventée déjà dès le commencement du quatrième siècle : et dès lors il n'est pas étonnant que les Pères de ce même siècle et ceux du cinquième en aient parlé de la manière que vous venez de nous indiquer. *Ce fut au temps des novatiens qu'on inventa la confession; mais on l'abolit ensuite au temps de Nectarius, patriarche de Constantinople.*

Les historiens Socrate et Sozomène nous ont transmis ce fait en des termes trop clairs pour qu'on puisse le révoquer en doute. »

— Vous êtes bien à plaindre, vous jouez toujours de malheur, docteur Martin, dans vos citations. Ici, vous ne vous trompez pas seulement *de date :* le fait lui-même n'a pas le moindre rapport au sujet qui nous occupe. Vous allez voir. Je commence par la dernière partie de votre assertion. D'après les historiens mêmes que vous venez de citer, la mesure de l'abolition du prêtre pénitentiaire, à peine adoptée par Nectaire à Constantinople, *fut suivie par l'immense majorité des églises grecques* (Socr., lib. V, c. 9; Sozom., lib. VII, c. 16). Si donc par l'abolition du pénitentiaire on eût aboli la confession auriculaire, n'est-il pas évident que dès lors cette confession eût dû cesser dans tout l'Orient? Mais c'est tout le contraire qui a eu lieu. Saint Chrysostome, l'un des successeurs de Nectarius, n'en continua pas moins, comme vous venez de l'entendre, à prêcher la nécessité de la confession, et y attirer les pécheurs. L'Église grecque, même après son schisme funeste, n'en a pas moins constamment conservé jusqu'à nos jours, tout autant que l'Église latine, la foi et la pratique de la confession. Vous êtes encore, vous et les vôtres, sous l'impression fâcheuse de l'anathème que vient de prononcer Jérémie, patriarche schismatique de Constantinople, contre votre nouveau symbole de foi (*La Confession d'Ausbourg*), parce qu'on y soutient *qu'il n'est pas nécessaire d'énumérer tous les péchés, selon leurs espèces, dans la confession qu'on en a faite au prêtre* (Bellar., *loc. cit.*). Il est donc évident aussi que le changement qu'on apporta dans l'économie de la pé-

nitence, au temps de Nectarius, c'est-à-dire à la fin du quatrième siècle, n'eut pas trait à la confession auriculaire; et il est évident encore que vous mentez à l'histoire ancienne et moderne, en affirmant *que cette confession fut alors abolie* (1) (V. *App.* III, *Obj.* 3).

Qu'est-ce donc que cette suppression du *prêtre pénitentiaire*, dont vous venez de tirer un si malheureux parti? Je vais vous l'apprendre, puisque vous avez l'air de l'ignorer. Le prêtre pénitentiaire, établi d'abord pour soumettre aux épreuves canoniques et réconcilier avec l'Église ceux qui revenaient du schisme des Novatiens, était resté chargé d'examiner tous les pénitents, et de leur indiquer les péchés qu'ils pouvaient laisser dans le secret de la confession auriculaire, et ceux qu'ils devaient confesser en présence du peuple. C'était donc le prêtre *préposé aux confessions et aux pénitences publiques*. Le savant Pamélius, si profondément versé dans la science de l'antiquité chrétienne et des anciens Pères, dont il a donné de si beaux commentaires en réfutant Rhénanus, a démontré que,

(1) L'unique changement introduit à cette époque sur la discipline de la confession en Orient, d'après Nicéphore, archiviste de Constantinople, écrivain grec du septième siècle, fut que les évêques de l'Orient, qui dans l'ancienne Église grecque s'étaient réservé à eux seuls l'exercice du ministère d'entendre les confessions des fidèles, ne pouvant suffire à confesser la multitude qui s'adressait à eux, et voulant se délivrer de l'ennui et de la fatigue insupportable de ce ministère, s'en déchargèrent sur les moines; *Negotii tædio frequentiaque multitudinis et turbulentia fatigati id operæ ad monachos transmisere* (*Bibliot. PP.*, tom. XII, *ed. Coloni.*, p. 547). Mais cet usage, qui, chez les Grecs, subsiste même de nos jours, n'est qu'une nouvelle confirmation de la perpétuité de la foi et de la pratique de la confession. Voyez une plus large exposition de ces faits à l'appendice III : *Réponse à la troisième objection.*

loin que la confession secrète ait eu son origine de la confession publique, c'est au contraire la confession publique qui a eu son origine de la confession secrète, dont l'usage n'a jamais été interrompu dans l'Église. On commençait par s'adresser au prêtre en secret, et par lui confesser ses péchés; et lorsque le prêtre s'apercevait que son pénitent s'était rendu coupable de quelques-uns de ces péchés pour lesquels les anciens canons ordonnaient une expiation publique, il la lui imposait pour le temps et dans les formes prescrites, et lui différait l'absolution jusqu'à ce que le pénitent s'en fût entièrement acquitté. La confession publique était donc moins une confession proprement dite, qu'une pénitence imposée à la suite de la confession secrète, qui précédait toujours, et qui était la vraie confession (1). En supprimant donc le *prêtre pénitentiaire*, à Constantinople, qui, par son impudence, avait causé un grand scandale dans cette église, en laissant à la liberté de chacun de *participer aux sacrements, selon les mouvements de sa conscience,* c'est-à-dire la liberté d'approcher de la sainte table, si sa conscience ne lui reprochait aucun péché, ou de s'en abstenir, dans le cas contraire, jusqu'après la confession secrète, Nectarius n'a fait autre chose que déclarer qu'en fait de conscience le pécheur n'avait plus rien à démêler avec

---

(1) Voyez la réponse triomphante de Bellarmin à cette objection des hérétiques, tirée du fait de Nectaire (au III[e] livre, c. 14 de sa Controverse sur la pénitence). Quant à l'économie de la *pénitence publique*, supposant toujours la *confession secrète*, voyez Antoine, *De sacram. Pœnitent.*, cap. III, art. 1, § 3. Nous ne connaissons rien de plus clair, de plus solide que ce que ce théologien a dit sur ce sujet.

la publicité; n'a fait autre chose qu'abroger la coutume de rendre public le jugement pénitentiaire sur des fautes même secrètes; n'a fait que ce qu'un siècle plus tard, et par les mêmes raisons, a fait saint Léon pour toute l'Église, abolir la confession ou la pénitence publique; mais la confession auriculaire secrète n'en demeura pas moins dans toute sa vigueur. Témoin Sozomène lui-même, qui, tout en rapportant le fait de la suppression du prêtre pénitentiaire, n'en affirme pas moins QUE LA CONFESSION DU PÉCHÉ EST ABSOLUMENT NÉCESSAIRE POUR OBTENIR LE PARDON DU PÉCHÉ; *ad impetrandam veniam, confiteri peccata necessarium est* (*Hist.*, lib. VII); et témoin le *Livre pénitentiel* de JEAN LE JEUNEUR, l'un des successeurs de Nectarius dans le siége de Constantinople, où l'on voit tracée, dans tous les plus petits détails, l'économie de la confession, de l'absolution et de la pénitence secrète. C'est ainsi que la confession auriculaire *aurait été abolie par Nectarius à la fin du quatrième siècle!!!* c'est ainsi que votre Réforme lit et cite l'histoire; et c'est sur de tels témoignages qu'aucun témoin ne rend, c'est sur de telles autorités qui n'ont aucune autorité, que vous vous croyez fondés à rejeter, comme des nouveautés papistes, les croyances et les pratiques constantes et universelles de l'Église!

Mais vous n'en êtes pas moins dans le faux, docteur Martin, en affirmant, comme vous venez de le faire, *que la confession avait été inventée au commencement de ce même siècle.* N'avez-vous donc pas lu ou avez-vous donc oublié le docteur martyr saint Cyprien, qui, *au troisième siècle,* prouvait déjà la nécessité de confesser au prêtre même les fautes les

plus secrètes, et foudroyait, avec toute l'ardeur de son zèle, l'insouciance des pécheurs ajournant leur confession pendant toute leur vie, et se laissant surprendre par la mort sans s'être confessés? N'avez-vous donc pas lu ou avez-vous donc oublié Origène, qui, *cinquante ans avant* saint Cyprien, a parlé de la confession auriculaire qu'on doit faire au prêtre comme au médecin de l'âme, de sa nécessité, de son efficacité, d'une manière plus précise, plus détaillée que ne l'a fait aucun de nos théologiens modernes, et qui revient sur ce même sujet presque à chaque page de toutes ses œuvres? N'avez-vous donc pas lu ou avez-vous oublié Tertullien, qui, *au deuxième siècle,* pressait les pécheurs à la confession comme nous le faisons dans le nôtre, leur déclarant *qu'il n'y a pas de vraie pénitence sans la confession du crime;* que la confession *est une* INSTITUTION DIVINE; et en leur montrant leur mauvais calcul, celui de s'exposer, pour éviter une confusion passagère, à manquer leur salut et à subir une confusion éternelle? Enfin vous n'avez donc pas lu ou bien vous avez oublié saint Irénée, le disciple de saint Polycarpe (disciple, lui à son tour, des apôtres), indiquant la confession déjà en usage à la naissance même de l'Église; distinguant, dans les termes les plus clairs, la confession publique et la confession secrète, et stigmatisant le sacrilége de cacher volontairement une seule faute grave au confesseur (V. *App.* II)? Nous voilà donc aux temps apostoliques.

23. — Dans tous les cas, vous ne pouvez pas nier que les Pères n'ont jamais pensé qu'il fût nécessaire, *par droit divin,* de confesser au prêtre tous les péchés *en particulier, dans toutes leurs espèces et dans toutes*

leurs circonstances, afin d'en obtenir le pardon (1); et, par conséquent, l'obligation qu'en impose votre Église est arbitraire et inadmissible.

— Je vous demande pardon, grand docteur; et je ne m'explique pas cette affirmation tranchante de votre part, après avoir entendu de quelle manière les Pères se sont exprimés au sujet de la confession des péchés. Ils ont *tous* affirmé que les péchés étant de vraies maladies de l'âme, on doit les manifester au confesseur aussi complétement, aussi exactement, aussi minutieusement qu'on découvre au médecin les maladies du corps. Or, comme il ne suffit pas au malade de dire, en général, au médecin, *Je suis infirme,* mais qu'il doit dire l'origine et la cause, le nombre, le temps, la variété, et tous les symptômes de ses infirmités; de même il ne suffit pas au pécheur de dire au prêtre, *J'ai péché,* mais il doit dire, en détail, l'origine, la cause, le nombre, le temps, la variété et toutes les circonstances graves de ses péchés. Voilà ce qui résulte évidemment du langage unanime des Pères; voilà ce qu'ont dit les Pères (V. *App.* II). Et il ne vous appartient pas de leur faire dire le contraire de ce qu'ils ont dit, et de les représenter comme des docteurs absurdes, parce que leurs témoignages vous sont insupportables. Je reprends donc mon argument, tiré de la tradition des Pères.

Saint Augustin a dit : « Lorsqu'on trouve un usage « généralement pratiqué par la chrétienté entière, et « dont on ne peut assigner ni un pape, ni un concile, ni

---

(1) « Nullo modo senserunt Patres jure divino ad remissionem peccatorum necessariam esse omnia peccata in specie et singillatim juxta omnes circumstancias enumerare. » (*Kemnit.*, *loc. cit.*)

« un évêque pour son auteur, il faut regarder cet usage « comme étant de tradition apostolique (*De Baptis.*, « lib. IV, c. 24). » Or, nous venons de traverser, en les remontant, les quinze siècles chrétiens qui séparent la naissance du christianisme de votre prétendue Réforme; nous venons de les interroger au sujet de l'origine de la confession, et ils nous ont tous répondu, avec un accord merveilleux, que la confession n'y a jamais été inventée, mais y a été toujours pratiquée; que les papes, les évêques et les conciles n'y ont été pour rien, si ce n'est pour l'inculquer, la maintenir et la défendre. Selon la règle de saint Augustin, qui est le bon sens même, il est donc évident que la confession auriculaire remonte à la tradition, à l'enseignement des apôtres, et de là à Jésus-Christ lui-même, et qu'elle n'est pas une invention humaine. Nous venons d'entendre aussi tous les docteurs de l'Église, tous les écrivains ecclésiastiques s'exprimant tous de la même manière au sujet de ce sacrement; y croyant comme nous autres catholiques y croyons, et la prêchant avec le même zèle et la soutenant avec la même chaleur. En sorte que tout ce que nos livres ascétiques, tout ce que nos directeurs spirituels nous disent touchant la confession, n'est ni plus ni moins que l'écho fidèle de tout ce qui a été dit, de tout ce qui a été écrit, de tout ce qui a été enseigné depuis dix-huit siècles sur le même sujet; et notre foi et notre pratique de la confession, que vous nous reprochez comme des nouveautés superstitieuses, ne sont, ni plus ni moins, que la foi et la pratique constantes et universelles de l'Église, qui vont se confondre et s'harmoniser avec la foi et la pratique de la primitive Église. Qui donc, je vous prie de me le

dire, qui donc, des deux, de l'Église catholique ou de la Babel protestante, a altéré l'ancienne doctrine, a abjuré l'ancienne croyance, a fait du nouveau, et s'est jeté dans l'erreur ?

TROISIÈME PARTIE.

DERNIER ARGUMENT

En faveur de la divine origine de la Confession : C'EST JÉSUS MÊME QUI L'A INSTITUÉE.

21. MAIS puisque, afin d'éluder ce grand et imposant témoignage de la tradition des Pères, nos frères séparés en appellent à l'Écriture, et rien qu'à l'Écriture ; prouvons, en dernier lieu, moins pour les convaincre que pour nous rassurer nous-mêmes, que le dogme de la confession se trouve, en termes clairs, précis, formels dans l'Écriture. — Je ne m'appuierai pas de l'autorité de ces paroles si touchantes de l'apôtre saint Jean : « *Si nous confessons nos péchés*, Jésus-Christ est juste « et miséricordieux, et il nous pardonnera nos péchés « (I *Joan.*, 1) ; » et qui nous certifient de l'*efficacité* de la confession (1). Je n'insisterai pas sur ce passage si

(1) Bellarmin, en suivant les Pères, dit qu'il est impossible d'entendre ces belles paroles de saint Jean en tout autre sens que celui de la confession de tous les péchés qu'on doit faire aux prêtres. Car les mots, *Il est fidèle et juste,* se rapportent évidemment aux mots : *Tous ceux à qui vous remettrez les péchés, ils leur seront remis.* C'est comme si le saint apôtre eût dit : « Le Seigneur, vous le savez, « a promis que les péchés que ses ministres nous remettront, nous « seront vraiment remis. Si donc nous allons à leurs pieds leur avouer « nos fautes, ce Dieu, *juste et fidèle à sa parole,* nous pardonnera « certainement, suivant la promesse qu'il nous en a faite. »

connu de l'apôtre saint Jacques : « *Confessez les uns* « *aux autres vos péchés,* afin que vous soyez sauvés « (*Jac.*, 5); » et si décisif en faveur de la NÉCESSITÉ de la confession. Je ne rappellerai pas ce beau passage de saint Paul : « Dieu a déposé en nous la parole de la ré- « conciliation; Dieu nous a confié le ministère de la ré- « conciliation (II *Cor.*, V); » passage qui, comme Calvin lui-même le reconnaît, se rapporte évidemment au *Pouvoir des clefs,* ou au Pouvoir de remettre les péchés, conféré à l'Église. Je ne m'arrêterai pas non plus à ces mots de saint Luc (*Act.*, XIX, 18) : « Les croyants « venaient en grand nombre, et *confessaient* et décla- « raient leurs actes, ou, selon le sens du grec, LEURS « PÉCHÉS (Traduction de M. Lamennais, *après sa* « *chute!*) » et dont rien n'est plus explicite en faveur de la *pratique* de la confession parmi les premiers chrétiens. Je ferai grâce à mes adversaires de l'explication de ces différents passages, qui, réunis ensemble et considérés comme faisant suite à la révélation de l'Évangile sur la confession, en sont le commentaire le plus lumineux, et, d'après le sens que leur ont attribué les Pères de l'Église, renferment toute la théologie de ce sacrement. Allons tout droit à l'Évangile. Qu'est-ce que nous y trouvons? Nous y trouvons que le Fils de Dieu, comme il l'a fait par rapport à l'Eucharistie, d'abord a promis, et ensuite a institué le sacrement de la confession.

Un jour il adressa à ses apôtres ces paroles précises : « En vérité, je vous dis que tout ce que vous lierez sur « cette terre sera lié dans le ciel; et que tout ce que vous « délierez sur cette terre sera aussi délié dans le ciel « (*Matth.*, XVIII.) » Voilà la promesse. Un autre jour, et

ce fut immédiatement après sa résurrection, s'étant présenté aux mêmes apôtres, réunis dans le cénacle, il leur montra ses plaies, leur donna la paix, et ensuite, ayant pris l'attitude de maître, de législateur, de Dieu qu'il était, d'un ton de majesté et d'autorité, il leur dit : « Comme le Père m'a envoyé, je vous envoie. » Puis il souffla sur eux, et, sur le même ton, il leur dit encore ceci : « Recevez le Saint-Esprit. Ceux à qui « vous remettrez les péchés, ils leur seront remis; et « ceux à qui vous les retiendrez, ils leur seront rete- « nus (*Joan.*, XX). » Voilà l'institution; car dans cette attitude de Jésus-Christ, dans ce souffle de son cœur divin qu'il répand sur ses apôtres, et par lequel il les enveloppe dans une atmosphère divine, dans ces sublimes et magnifiques paroles dont il accompagne cet acte mystérieux, il est impossible de ne pas voir le Fils de Dieu agissant en Dieu, promulguant une importante loi; instituant quelque chose de grand, de sublime et de divin, le sacrement de la confession tel que l'entend et le pratique l'Église; et prévenant et réfutant d'avance, par la manière dont il l'a institué, toutes les erreurs, tous les blasphèmes que dans la suite des temps l'hérésie et l'incrédulité se seraient permis contre cette sublime pensée de sa sagesse, contre cet ineffable épanchement de sa bonté. Voyez en effet.

Jésus-Christ avait commencé par dire aux apôtres : « Comme le Père m'a envoyé, je vous envoie; » et, soufflant sur eux, il ajouta : « Recevez le Saint-Es- « prit. » Il est donc évident que dans ce moment il les constitua médiateurs entre les hommes et lui, comme lui-même avait été constitué médiateur entre eux et le Père; qu'il les chargea d'exercer auprès des hommes

les mêmes fonctions de maître, de juge, de médecin, qu'il avait été chargé d'exercer auprès d'eux ; qu'il les éleva à la communion de son propre esprit, qu'il partagea avec eux sa propre autorité, qu'il leur conféra un pouvoir divin, et qu'il en fit, comme parle saint Paul, ses ministres, les dispensateurs de ses mystères, ses lieutenants, ses représentants, ses délégués, ses fondés de pouvoirs, pour l'œuvre de la réconciliation des hommes; *Sic nos existimet homo ut ministros Christi et dispensatores mysteriorum Dei* (I *Cor.*, IV). *Pro Christo legatione fungimur, obsecrantes vos : Reconciliamini Deo* (II *Cor.*, V). Voilà donc démasqués d'abord et convaincus d'imposture les scrupules de l'incrédulité (1), disant : « Le pouvoir de juger les torts faits

(1) « Personne, s'écrie l'évêque anglican Portens, ne peut remettre les péchés que Dieu seul. — C'est vrai, lui répond le docteur Milner ; mais de même que Dieu a attaché la rémission des péchés commis avant le baptême à la réception de ce sacrement avec les dispositions requises (*Act.*, II, 38), de même il lui a plu de pardonner les péchés commis après le baptême au moyen de la contrition, la confession, la satisfaction et l'absolution des prêtres (*The End*, etc.). » Est-ce qu'il ne pouvait pas faire cela, ou cela n'est-il pas juste et raisonnable? A cette objection, on peut répondre encore de cette manière : L'autorité est de deux espèces : *absolue* ou *déléguée*. Par autorité *absolue, suprême, indépendante*, *originaire*, *innée*, il n'y a que Dieu qui puisse remettre le péché; mais par autorité *déléguée*, conférée de Dieu lui-même, il est évident que le péché peut être remis par l'homme aussi. Saint Thomas a fait là-dessus une belle remarque : Le sacrifice qu'on offrait à Dieu pour le péché était divisé en deux parties, dont l'une était brûlée, l'autre était réservée pour l'usage des prêtres, pour signifier que l'expiation du péché est l'œuvre de Dieu, mais par le ministère des prêtres; *Altera cedebat in usum sacerdotum*, *ad significandum quod expiatio peccatorum fit a Deo*, *per ministerium sacerdotum* (I, 2, *qu.* 102, ar. 3). Quant à la difficulté *que l'homme puisse produire réellement la justification dans l'esprit de l'homme*, *tandis que saint Paul dit que c'est Dieu seul qui*

à Dieu et à la société humaine, dont il est le monarque, n'appartient qu'à Dieu. A moins donc qu'on ne prétende faire un Dieu du prêtre, on ne peut lui reconnaître, sans outrager la raison et Dieu lui-même, ce pouvoir exorbitant, le pouvoir immense de retenir ou d'absoudre le péché (1). » Ce raisonnement des rationalistes est aussi absurde, aussi stupide que celui-ci : « Le pouvoir de juger les torts faits au souverain et à la société civile, dont il est le chef, n'appartient qu'au

---

justifie (*Rom.*, VIII), voici comment saint Thomas y a répondu d'avance : « C'est Dieu seulement qui opère l'effet intérieur du sacrement par manière d'*agent principal*, parce que la grâce vient de Dieu seulement. Mais cela n'empêche pas que l'homme puisse concourir lui aussi à produire cet effet intérieur du sacrement par manière d'instrument, en tant qu'il opère en qualité de ministre ; car il en est du ministre de la même manière que de l'instrument : l'un et l'autre ne produisent qu'extérieurement leur action ; et cette action a un effet intérieur par la vertu de l'agent principal, qui est Dieu (III[e] p., *qu.* 64, art. 1). »

(1) Qu'on se souvienne que lorsque Jésus-Christ dit à la Madelaine, « Allez, vos péchés vous sont remis, » les Juifs, qui lui entendirent prononcer ces paroles, en furent scandalisés, et se dirent entre eux : « Quelle insolence est celle de cet homme, de s'attribuer même le pouvoir, qui n'appartient qu'à Dieu, de remettre les péchés ! » Or, comme les Juifs ne se scandalisèrent de Jésus-Christ remettant les péchés que parce qu'ils ne croyaient pas à la divinité de son origine ; de même les incrédules ne se scandalisent, ne se moquent même du prêtre exerçant la même fonction, que parce qu'ils ne croient pas à la divinité de sa mission. Comme les Juifs niaient que Jésus-Christ fût ENVOYÉ DE DIEU, les incrédules nient que le prêtre soit l'*envoyé de Jésus-Christ*, quoique le Seigneur ait dit formellement : « Comme le Père m'a envoyé, je vous envoie. » C'est donc le même scandale pharisaïque, la même erreur, le même blasphème des deux côtés. Nos incrédules sont donc les échos des Juifs, sont leurs descendants, leurs enfants, judaïsant eux aussi, c'est-à-dire se révoltant contre les faits les plus solennels, avec la même insolence et avec la même stupidité !

souverain : c'est la première attribution, l'attribution essentielle du pouvoir public. Donc, à moins qu'on ne prétende faire du magistrat un souverain, on ne peut lui reconnaître le pouvoir exorbitant, le pouvoir immense de condamner ou d'acquitter les coupables. » Eh mon Dieu! il n'est pas plus nécessaire de faire un Dieu du prêtre, pour lui reconnaître le pouvoir de juger les péchés, qu'il n'est nécessaire de faire un souverain du magistrat, pour lui reconnaître le pouvoir de juger les crimes. Il suffit d'admettre (ce qu'on ne saurait nier sans outrager la raison et Dieu lui-même) que Dieu a pu conférer une partie de son autorité divine à l'homme, comme l'on admet partout que le pouvoir public peut conférer une partie de son autorité souveraine à un citoyen. Dès lors le prêtre, jugeant le péché, en vertu du pouvoir qu'il en a reçu de Dieu, ne cesse pas plus d'être un homme, que le magistrat, jugeant le crime en vertu du pouvoir qu'il a reçu du souverain, ne cesse d'être sujet. Dès lors aussi c'est toujours Dieu qui, dans le prêtre et par le prêtre, dont il a fait son ministre et son représentant, juge les pécheurs ; comme c'est toujours le souverain qui, dans le magistrat et par le magistrat dont il a fait son représentant et son ministre, juge les coupables. Toute la question, touchant la légitimité du jugement du prêtre, se réduit donc à ceci : « Dieu lui a-t-il conféré, oui ou non, l'autorité de juger le péché? » comme toute la question, touchant le jugement du magistrat, se réduit à ceci : « Le souverain lui a-t-il conféré, oui ou non, l'autorité de juger le crime? » La cession de l'autorité divine au prêtre une fois admise, il n'y a pas moyen de ne pas regar-

der son jugement comme divin; comme, la cession de l'autorité souveraine au magistrat une fois acceptée, il n'y a pas moyen de ne pas regarder son jugement comme souverain. Or, Jésus-Christ ayant dit : « Recevez le Saint-Esprit; et ceux à qui vous retien- « drez les péchés leur seront retenus, et ceux à qui vous « les remettrez, ils leur seront remis; tout ce que vous « lierez sur la terre sera lié dans le ciel, et tout ce « que vous délierez sur la terre sera délié dans le « ciel; » et ces paroles si simples, si formelles, si claires et en même temps si sublimes, si majestueuses, si au-dessus de la pensée et du langage de l'homme, n'ayant pu sortir que de la bouche de Dieu : contester que Dieu ait vraiment délégué aux ministres de son Église le pouvoir de juger les pécheurs, c'est renier l'Évangile, c'est faire violence à la raison, c'est donner un démenti à Dieu lui-même (1)! Voilà donc la réalité, l'origine divine de la juridiction du pouvoir des ministres

(1) D'après saint Grégoire, c'est un plus grand miracle de justifier un pécheur que de ressusciter un mort. Or, les naturalistes *niant les miracles des saints*, c'est-à-dire la possibilité de la part de Dieu d'accorder à l'homme le privilége d'exercer sa puissance dans l'ordre physique, doivent *nier aussi l'absolution du péché par le prêtre*, c'est-à-dire la possibilité de la part de Dieu d'accorder à l'homme le privilége de conférer sa grâce dans l'ordre spirituel. Le naturalisme n'est donc que la négation de toute communication de Dieu à l'homme, l'isolement de l'homme de toute communication avec Dieu, le schisme absolu entre Dieu et l'homme. Mais que deviendrait-elle, la terre matérielle, isolée de toute influence du ciel? Une contradiction, un chaos, un abîme. C'est précisément ce que devient l'homme isolé de Dieu. Merci de votre naturalisme, messieurs les naturalistes! L'homme a assez de misère sans cela; et il n'est pas besoin que vous lui en créiez de nouvelles, de plus profondes et de plus inguérissables!

de l'Église sur les âmes, solennellement déclarée par le Fils de Dieu lui-même. C'est la première conséquence qui ressort nécessairement de ses paroles; en voici la seconde :

25. Quel est ce pouvoir sur les âmes, dont les ministres de l'Église ont été revêtus par Jésus-Christ lui-même ? C'est le pouvoir d'effacer les péchés de l'âme du pécheur humilié, prosterné à leurs pieds, en vue des actes de son repentir, et au moyen d'une sentence qu'ils prononcent par leurs lèvres, d'une absolution qu'ils donnent de leur main. Les mots, « Ceux à qui vous « remettrez leurs péchés, ils leur seront remis, » n'ont et ne peuvent avoir d'autre sens. Voilà donc une institution divine par laquelle, d'après les paroles mêmes de Jésus-Christ, sous des *signes sacrés*, humains, corporels, visibles de la part du prêtre et du pécheur, se produisent des effets divins, spirituels, invisibles, la destruction du péché dans l'âme, et la communication du plus grand des dons de Dieu, la grâce sanctifiante au pécheur. En outre, Jésus-Christ disant aux apôtres, « Recevez le Saint-Esprit, en vertu duquel tous les « péchés que vous remettrez seront remis, » c'est évidemment Jésus-Christ disant aux apôtres : « Que le Saint-Esprit soit toujours en vous et avec vous, afin que, toutes les fois que l'occasion s'en présentera, vous puissiez avoir toujours, en vous et avec vous, vos divines lettres de créance, votre titre authentique, et l'autorité divine d'absoudre. » Il est donc évident aussi que le divin Sauveur a, par cela même, établi sur la terre, non pas pour un temps et pour un lieu, mais pour tous les lieux et pour tous les temps, un tribunal sacré et des magistrats en permanence pour retenir

ou absoudre les péchés. Or, nous le répétons, il est admis par toutes les communions chrétiennes que *tout signe sacré de la grâce sanctifiante, institué d'une manière permanente de Dieu même,* est un sacrement. Il est donc évident encore que, dans cette circonstance mémorable, le Fils de Dieu a élevé le grand acte, par lequel son ministre absout le pécheur, à la dignité de sacrement; qu'il a institué le sacrement de la Pénitence (1). L'Église catholique, par sa fidélité à la foi de ce sacrement, est donc plus conséquente, plus dans le vrai, a mieux compris, a mieux expliqué, a mieux respecté la vérité divine de cet admirable passage de l'Évangile, que l'Église anglicane par exemple, qui, tout en admettant que les ministres de l'Église possèdent vraiment le pouvoir d'absoudre,— les paroles du Seigneur là-dessus étant très-explicites, — a cependant rayé du nombre des sacrements cette action humano-divine, cette fonction auguste de l'homme, conférant le plus grand des dons de Dieu, ce mystère de miséricorde, ayant tous les constitutifs essentiels, tous les caractères d'un sacrement; et au crime d'avoir commis un sacrilége, a voulu ajouter la honte d'être absurde (V. *App.* III, *Obj.* 1).

---

(1) Voici l'une des belles démonstrations de saint Thomas, de cette même vérité : que la pénitence est un vrai sacrement. « Il est évident, dit-il, que, dans la pénitence, les choses se passent de manière à ce que quelque chose de *saint* soit signifié, tantôt de la part du pécheur qui se repent, et tantôt de la part du prêtre qui absout. Le pécheur pénitent montre, par tout ce qu'il dit et ce qu'il fait, que son cœur s'est éloigné du péché (ce qui est une chose bien sainte). Le prêtre aussi, par ce qu'il dit et qu'il fait, montre l'œuvre de Dieu qui remet le péché (ce qui est très-saint aussi). *Il est donc évident que la pénitence, telle qu'elle se fait dans l'Église, est un vrai sacrement* (IIIe p., *qu.* 83, art. 1). »

26. Mais voici une troisième conséquence que la raison, le bon sens, la bonne foi, ne peuvent s'empêcher de tirer des paroles du Seigneur. Un prince qui, en envoyant dans une province révoltée de ses États, un commissaire extraordinaire revêtu de tous les pouvoirs de l'*alter ego*, lui dit, « Tous ceux que vous punirez « seront pour moi bien punis, et tous ceux que vous « acquitterez seront aussi pour moi bien acquittés ; je « ratifie d'avance tout ce que vous ferez, en vertu de « l'autorité que je vous ai conférée, » ferait-il autre chose que le constituer dans cette province juge souverain de tous les crimes de lèse-majesté humaine? Or, Jésus-Christ, en envoyant par tout le monde, révolté contre Dieu, ses disciples, investis des mêmes pouvoirs qu'il avait reçus de son Père, leur adressa précisément le même langage; car il leur dit : « Tout ce que vous « lierez ou délierez sur la terre sera lié ou délié dans le « ciel ; tous les péchés que vous retiendrez ou remettrez « seront bien retenus ou bien remis. » Il les a donc évidemment constitués, dans le monde, juges souverains de tous les crimes de lèse-majesté divine; il a évidemment institué le sacrement de la pénitence *en forme de jugement* (1). Or, comme le médecin ne guérit pas les

(1) Il est vrai que des particuliers peuvent arranger entre eux leurs différends, sans avoir besoin de recourir aux magistrats. Mais pour des sujets qui ont eu le malheur d'offenser le souverain, il n'y a pas moyen de se réconcilier avec lui, s'ils ne s'adressent à ceux que le souverain lui-même a chargés du soin d'examiner leurs procès, et le pouvoir d'absoudre et de condamner. Or, les péchés sont, avant tout, des offenses faites à Dieu ; et ils ne peuvent être remis que par ceux à qui, d'après saint Paul, Dieu a confié le ministère de la réconciliation, que Dieu a constitués ses délégués et ses ministres pour les remettre ou les retenir.

plaies qu'il ne voit pas, de même le magistrat ne juge pas les crimes qu'il ne connaît pas. Par cela même donc que Jésus-Christ a institué le sacrement de la pénitence en forme de jugement, il n'a certainement pas voulu, il n'a certainement pu vouloir que les membres de cette haute cour divine s'amusassent, selon leur bon plaisir, à retenir ou acquitter au hasard tous les pécheurs qui se seraient présentés à leur tribunal, sans distinguer les pécheurs de fraîche date de ceux qui sont en récidive, les vrais pénitents des hypocrites, les faibles des obstinés. Il n'a certainement pas voulu, il n'a certainement pu vouloir que, dans ce jugement présidé par sa justice, tout en ayant pour assesseur sa miséricorde, le magistrat remît ou punît avec la même facilité, je dirais même avec la même indifférence, les péchés de pensée et les péchés d'œuvre, les péchés cachés et les péchés de scandale, les péchés véniels et les péchés mortels, les péchés arrachés à la surprise et à la faiblesse d'un cœur naturellement inconstant, et les péchés voulus, médités, préparés de longue main dans les intentions d'une malice, d'une perversité consommées, des oublis momentanés plutôt que des offenses de Dieu, et le parjure, le blasphème, le meurtre, le faux, la fornication, l'adultère, l'inceste, et les attentats les plus noirs et les plus sanglants contre la personne, la propriété, la réputation et l'honneur du prochain; il n'a certainement pas voulu, il n'a certainement pu vouloir que le prêtre usât, à l'égard des pénitents, de son indulgence ou de sa sévérité sans connaissance de cause, sans autre raison, sans autre règle que son caprice, voire même son intérêt et sa passion. Jésus-Christ a dit aussi : *Tout ce que vous lierez ou délierez sur la terre sera lié ou*

délié dans le ciel. Or, peut-on jamais croire que le Fils de Dieu, par cette grande parole, se soit engagé d'avance à sanctionner des jugements de ses ministres prononcés sans jugement, et à jouer, lui, au pardon dans le ciel, tout comme ceux-ci auraient joué au pardon sur la terre? Il a donc certainement voulu et dû vouloir que le prêtre, avant de lever la main pour absoudre ou de l'arrêter pour *retenir,* avant de prononcer une sentence d'acquittement ou de condamnation, avant d'infliger une pénitence quelconque, fût parfaitement édifié sur l'état du cœur du pénitent, où, d'après l'Évangile, s'élabore et d'où sort le péché (*Matth.*); sur les désirs, les intentions, les fins qui l'ont poussé au péché; sur le temps, le lieu, l'occasion, le nombre, les victimes du péché; sur toutes ses circonstances secrètes ou publiques qui en changent la nature, la matière, et bien souvent sont plus criminelles et plus affreuses que le péché lui-même. Et puisque cette révélation franche, sincère, complète de ce qui s'est passé dans l'esprit de l'homme, et qui n'est connu que par l'homme, est impossible sans la confession, par laquelle l'homme se fait lui-même l'accusateur et le témoin de ses fautes, Jésus-Christ a certainement voulu, a certainement dû vouloir la *confession* au prêtre; il l'a imposée, il a dû l'imposer, non-seulement comme une pratique utile, mais encore comme une pratique nécessaire, une condition inévitable, — à l'impossibilité matérielle près, — de recevoir l'absolution du prêtre *sur la terre*, et par le prêtre l'absolution de Dieu dans *le ciel* (1).

---

(1) « Il appartient aussi au ministre du sacrement à voir si une

Et remarquez encore qu'une pareille confession n'est pas seulement nécessaire, afin que le juge délégué par Jésus-Christ puisse exercer sa sublime fonction, asseoir son jugement et prononcer son arrêt avec une parfaite connaissance de cause; elle est encore nécessaire pour la sûreté et la tranquillité du pénitent lui-même. Comme ce n'est qu'après avoir manifesté sa maladie dans tous ses détails, que le malade peut croire au médecin lui promettant de le guérir; de même ce n'est qu'après avoir découvert au confesseur tout l'état de son âme, sans subterfuge, sans déguisement, sans énigme; ce n'est qu'après l'avoir introduit dans les profondeurs de son cœur, et le lui avoir fait connaître, ce cœur, comme il est connu de Dieu même, que le pénitent peut être assuré, en recevant l'absolution du prêtre, de recevoir l'absolution de Dieu. Ce n'est que lorsqu'il peut se dire à lui-même, « *J'ai dit tout ce que j'ai pu*

« réparation publique des crimes commis est nécessaire ou non, et « si le pénitent doit quelque dédommagement, et dans quelle mesure, « au prochain qu'il a offensé dans sa personne, dans sa réputation « ou ses biens; et, d'après les dispositions que le pénitent témoigne « à ce sujet, accorder ou suspendre son absolution. Or, comment « pourrait-il prononcer là-dessus un jugement exact, sans la connais- « sance complète de l'état de l'âme du pécheur, et de toutes les cir- « constances de ses péchés, et partant, sans la confession? Rien n'est « donc plus clair, plus évident que cette conclusion : *que, d'après la* « *forme que le Fils de Dieu a donnée à son sacrement du pardon,* « *la confession de tous les péchés, et des circonstances aggravant* « *notablement ou changeant la nature des péchés, est indispensable* « (MILNER, *The End of relig. Controv.*, *let.* 51). » Saint Thomas a résumé dans ces deux mots toute la doctrine de la nécessité de la confession : « La confession extérieure, qui se fait au prêtre, est or- « donnée à cette double fin : que le prêtre absolve le pénitent des pé- « chés, et le *lie* par l'obligation des œuvres satisfactoires qu'il lui im- « pose (IIIe p., *qu.* 58, art. 6). »

me rappeler; je n'ai rien caché, rien omis volontairement, » que le pénitent se rassure, et se croit dûment absous et vraiment réconcilié. La paix, le bonheur qu'il éprouve après avoir reçu l'absolution, ne tient, en dernier lieu, qu'à cette circonstance d'avoir été franc, sincère dans sa confession.

Remarquez aussi que, dans la comparaison que nous venons d'apporter, le prince qui, en envoyant un lieutenant avec pleins pouvoirs de juger ses sujets rebelles, lui dise, *Selon que vous trouverez les crimes plus ou moins grands, je veux que vous prononciez une punition plus ou moins sévère; selon que vous reconnaîtrez les criminels repentants ou obstinés, je vous autorise à leur faire grâce ou à les condamner,* a-t-il besoin d'ajouter : *Et par conséquent je vous ordonne de prendre une connaissance exacte de tous les crimes et de tous les criminels?* Cette conséquence n'est-elle pas évidemment supposée, voulue, comprise dans la délégation même que le commissaire a reçue, d'épargner les innocents, de ne frapper que les coupables, et de proportionner les punitions à la grandeur des crimes et aux différents degrés de culpabilité des criminels (1)?

---

(1) Cette conséquence est admise par l'hérésie elle-même. Ainsi, dans le but qu'elle s'était proposé, de faire sa cour aux passions, pour délivrer les pécheurs de l'obligation importune d'avouer tous leurs excès (au moyen d'un sens étrange, absurde, et même ridicule, s'il n'était sacrilége, qu'elle a donné aux paroles du Seigneur), elle n'a eu garde de combattre que cette forme de jugement du sacrement de la pénitence, le confondant avec le ministère de la prédication, et ne reconnaissant aux prêtres qu'un pouvoir qu'elle appelle *concionatoire*, et non pas un pouvoir *judiciaire*, touchant la rémission du péché (Voyez *Append.* III, *Object.* 2). Car elle a bien vu qu'une fois

Qu'importe donc que le Fils de Dieu n'ait pas explicitement formulé nulle part la nécessité *de la confession auriculaire ?* Par cela même qu'il a institué le sacrement de la pénitence en forme de jugement, cette nécessité est aussi claire, aussi explicite, aussi formelle qu'elle pouvait l'être. Tout autre mot qu'il eût ajouté à ces mots, *Tous ceux à qui vous remettrez ou retiendrez les péchés, ils leur seront remis ou retenus*, aurait été superflu. La connaissance de la cause étant la condition nécessaire, tenant essentiellement à la nature même de tout jugement prudent, régulier, et, lorsqu'il s'agit du péché, cette connaissance ne pouvant avoir lieu que *par la confession spontanée du pécheur*, la nécessité de cette confession résulte des mêmes paroles du Seigneur, comme une conséquence légitime de son principe, comme un effet nécessaire de sa cause. Et lors même que les apôtres saint Jacques et saint Jean n'auraient pas commenté ce passage de l'Évangile dans le sens que lui attribue l'Église, et n'auraient point inculqué la *confession des péchés ;* lors même que tous les Pères et les docteurs de l'Église, qui se sont succédé pendant dix-huit siècles,

---

admis *que les prêtres sont les juges des péchés*, *les légats chargés de réconcilier à Dieu les pécheurs*, le moyen de dire qu'ils peuvent arbitrairement juger et réconcilier qui bon leur semble, sans les entendre ; le moyen de nier qu'ils ne peuvent pas remplir leur haute fonction, sans connaître par les coupables eux-mêmes ce qu'ils ont fait, en quoi ont-ils gravement offensé la Majesté divine, et quelle réparation ils sont prêts à lui donner ; le moyen de contester que le pouvoir ministériel de réconcilier les pécheurs renferme nécessairement le droit de connaître tous leurs péchés, et par conséquent le pouvoir d'en exiger et d'en entendre la confession ! C'est ainsi qu'argumente Bellarmin.

n'auraient pas interprété ce passage dans le même sens; lors même que cette interprétation n'aurait pas été confirmée par la foi et la pratique constantes et universelles de l'Église; ce magnifique passage de l'Évangile est si clair, si explicite, si formel, qu'il suffirait à lui seul pour établir la nécessité de la confession sacramentelle, pour soutenir la foi catholique qui l'admet et s'y conforme, et pour flétrir le sacrilége, l'insolence de l'hérésie, qui la nie et la condamne.

27. Mais voici une quatrième conséquence qui ressort naturellement des mêmes paroles du Seigneur : c'est que cette nécessité de la confession auriculaire n'est pas seulement, comme le prétend l'hérésie, une nécessité de simple conseil, mais une nécessité de précepte, d'un précepte formel de la part de Jésus-Christ. Car si elle n'était pas un précepte, n'est-il pas évident que personne n'aurait garde de s'y soumettre? Si l'on pouvait obtenir le pardon de ses fautes par un moyen plus facile, *en les confessant seulement à Dieu*, en s'en repentant seulement en la présence de Dieu, n'est-il pas évident que personne n'irait chercher ce pardon dans un moyen difficile et répugnant à l'amour-propre de l'homme, dans la confession à l'homme (1)? Si l'on pouvait se réconcilier avec Dieu en ayant simplement recours à sa miséricorde, n'est-il pas évident que personne ne se soucierait d'aller demander cette réconciliation aux ministres de l'Église, au risque de se

---

(1) « Cum multo facilius sit Deo quam hominibus confiteri, nemo « esset qui ab hominibus remissionem quæreret, si, soli Deo confi- « tendo, remissionem obtinere posset (BELLARMINUS, *De Pœnit.*, « lib. III, c. IV). »

la voir refuser; et que par cela même les ministres de l'Église n'auraient plus rien à voir, rien à faire, touchant l'absolution du pécheur et la condamnation du péché? En commentant ces grandes et solennelles paroles de l'Évangile, *A quiconque vous remettrez les péchés, ils leur seront remis,* un docteur protestant, cité par le savant monseigneur Gerbet (*Du Dogme catholique de la pénitence,* not. XI), a dit ceci : « Ce commandement de Dieu, que nous avons sous les yeux, « nous ne pouvons pas le mutiler. Dans cette institu« tion, on a désigné clairement trois personnes : 1° la « personne du pécheur, dans ces mots *à quiconque;* « 2° la personne de Dieu, dans ces mots *seront remis;* « et 3° la personne du prêtre, dans ces mots *à qui* « *vous les remettrez.* Où l'on désigne *trois* individus, « il en faut *trois;* où il en faut *trois,* deux ne suffisent « pas. Vouloir en exclure le prêtre, ce serait, pour « ainsi dire, arracher les clefs des mains de ceux à qui « Jésus-Christ les a données. Effacer les mots *à qui* « vous *les remettrez,* comme s'ils se trouvaient par mé« garde dans l'ordre de Dieu, ce serait ravaler cette « mission et ce pouvoir, et en faire une cérémonie « vaine et inutile. » On ne pouvait mieux raisonner, mieux dire; on ne pouvait mieux faire ressortir de ce magnifique passage de l'Évangile l'immense extravagance, la contradiction manifeste, l'erreur palpable des différentes communions protestantes qui, tout en affectant le plus grand respect pour tous les mots de l'Évangile, n'en soutiennent pas moins, contre le témoignage évident de l'Évangile : « que la confession auriculaire est une invention papiste; qu'il n'est pas nécessaire de se confesser au prêtre, et qu'il suffit de se confes-

ser à Dieu. » C'est, comme on le voit, de la *part* de ce docteur *protestant*, le même argument sur lequel, — vous venez de l'entendre, — en combattant la même erreur, saint Augustin insistait par ces mots : *S'il suffisait de confesser à Dieu* ses péchés pour obtenir le pardon de Dieu, c'est *sans raison que Dieu même aurait conféré à l'Église le pouvoir de remettre les péchés.* Oui, nous le répétons, cet argument est sans réplique contre l'hérésie admettant l'Évangile, et niant la nécessité de se confesser au prêtre solennellement, proclamée par l'Évangile. Par les paroles que nous expliquons, Jésus a investi le prêtre du pouvoir de remettre ou de *retenir,* c'est-à-dire de juger, non pas seulement tel ou tel autre péché, non pas seulement un certain nombre ou une certaine espèce de péchés, mais les péchés publics et les péchés cachés, les péchés extérieurs et les péchés intérieurs, les péchés d'opération et les péchés de pensées, les péchés contre Dieu et les péchés contre soi-même, les péchés contre l'homme et les péchés contre la société; absolument tous les péchés, les mots TOUT CE (*quæcunque*) n'en excluant aucun. Tout péché, sans exception, est donc soumis au *pouvoir des chefs*, des ministres de l'Église. Mais il n'en serait pas ainsi, si on pouvait recevoir le pardon, au moins de certains péchés, sans l'intervention du prêtre, en s'adressant directement et uniquement à Dieu; et Jésus-Christ, tout en ayant *soufflé sur les apôtres*, tout en leur ayant *communiqué le Saint-Esprit*, l'Esprit de Dieu, qui devait les élever à la dignité de lieutenants de Dieu; tout ayant hautement dit, *Les péchés que vous remettrez ou que vous retiendrez seront par moi remis ou retenus;* tout en ayant eu l'air, par de tels actes, par de si solen-

nelles paroles, de faire une grande institution, le Fils de Dieu n'aurait, au fond, rien institué; il aurait articulé des mots sans signification (1). Il n'aurait conféré aux prêtres qu'un pouvoir éphémère, *vain*, inutile, puisqu'on pourrait s'en passer sans le moindre inconvénient; il ne leur aurait confié qu'une autorité superflue, illusoire, et en quelque sens même ridicule; il leur aurait donné le Saint-Esprit, afin de pouvoir absoudre ou retenir les péchés, sans avoir prévu que cette immense juridiction allait devenir tout à fait inutile et sans effet dans leurs mains; il les aurait complétement joués. Or, est-il permis à l'homme de dire, de penser seulement cela du Fils de Dieu?

Bien plus encore. Jésus-Christ n'a pas dit seulement, *Tous ceux à qui vous remettrez les péchés*, *ils leur seront remis;* il a ajouté aussi : *Et tous ceux à qui vous les retiendrez, leur seront retenus*. Il est donc de foi que l'autorité des ministres de l'Église, de laisser subsister le péché, est aussi réelle et aussi étendue que celle de l'effacer, et que les péchés *retenus* sont réellement *retenus,* aussi bien que les péchés *remis* sont réellement *remis*. Mais si, indépendamment de l'absolution du prêtre, il existait pour le pécheur un autre moyen sûr et efficace de recevoir son pardon, il pourrait y avoir recours, dans le cas où le prêtre lui refuserait l'absolution; et alors il ne serait plus vrai que

---

(1) « Si quem sacerdos, absolvandum non esse judicaret, atque « adeo peccatum ejus retineret; frustra id faceret; si per confessio- « nem soli Deo factam, invito etiam sacerdotæ, ille absolveretur, nec « vera essent illa verba : *Quorum retinueritis*, *quæcumque alliga-* « *veritis super terram, erunt retenta*, *erunt alligata et in cœlis* « BELLAR., *loc. cit.*). »

le péché, retenu par le prêtre, soit retenu aussi devant Dieu. Ce pécheur, que le prêtre n'eût cru pouvoir ou devoir absoudre, pourrait lui dire : « Vous ne savez pas ce que vous faites, en me refusant votre absolution. Jésus-Christ n'a tout au plus que *conseillé* le pécheur de recourir au prêtre pour être absous; mais il ne lui en a nullement fait une *obligation*. Je ne suis venu à vos pieds que parce que j'ai voulu, non parce que j'y étais rigoureusement obligé. Je puis me passer de vous, je n'ai pas besoin de vous pour recevoir mon pardon; je vais me confesser à Dieu; et Dieu m'absoudra, sans vous et malgré vous. » Voilà donc la belle et honorable position que Jésus-Christ aurait faite à ses ministres, s'il leur avait conféré l'autorité d'absoudre ou de retenir les péchés, de manière à ce que le pécheur puisse l'éluder et s'en moquer au besoin. Il aurait établi pour eux une dignité sans raison, une autorité sans sujet, une magistrature sans juridiction, un pouvoir sans effet; il n'aurait rien ordonné d'important, de sérieux; et le dirai-je? il aurait plaisanté; et, loin d'avoir institué un grand sacrement, il n'aurait joué qu'une indigne comédie. Or, encore une fois, n'est-ce pas blasphémer que d'attribuer un pareil rôle au Fils de Dieu, au Rédempteur, au Maître de l'univers? Voilà où en est l'hérésie qui affranchit le pécheur de l'obligation d'aller se confesser au prêtre, en lui persuadant qu'il lui suffit de se confesser à Dieu, et que la contrition suffit, à elle seule, pour effacer le péché (1); et le moyen, pour l'hérésie, d'échapper à la rigueur impitoyable de ces conséquences.

---

(1) La théologie catholique admet-elle aussi que par la contrition parfaite on est justifié, avant et même sans la confession; mais c'est

Seulement, dans la confession telle qu'elle est pratiquée dans l'Église, le prêtre juge en parfaite connaissance de cause le pécheur, apprécie ses dispositions, pèse le nombre, les circonstances, la malice de tous ses péchés, et, l'œil sur le code divin, il les *remet* ou les *retient;* il y proportionne une pénitence qui est moins une punition des fautes passées qu'un remède contre des fautes futures. C'est donc ici seulement qu'un jugement dans toutes les formes a vraiment lieu : que le prêtre conserve toute la dignité de juge, délégué du Seigneur; qu'il exerce son pouvoir, fait jouer son autorité, réalise sa pensée, accomplit sa parole, *dispense son sacrement*, sauve le pécheur, et détruit le péché. C'est ici que l'institution divine touchant la pénitence a toute son importance, ses avantages, sa grandeur et sa majesté : et vouloir la représenter comme une invention humaine favorisant le vice, opprimant l'homme, et contrariant la révélation de Dieu, c'est le comble de l'injustice, de la déraison et de l'insolence; c'est se moquer du bon sens des hommes, et méconnaître et fouler aux pieds la révélation de Dieu!

Bossuet atteste que, d'après leurs déclarations répétées, « toutes les communions protestantes, en proclamant tout haut *que la Bible, la Bible seule, est toute*

---

lorsque cette contrition est accompagnée de la résolution de faire une bonne confession, ou bien lorsqu'on n'a pas le moyen de se confesser. Dans ce dernier cas, il suffit de *désirer* la confession, et de promettre de l'exécuter aussitôt qu'on le pourra. Mais qui ne voit pas que ce désir de confession est une confession, comme le désir du baptême, au cas où on n'a personne qui l'administre, est un baptême, *baptismus flaminis?* Ainsi, la confession, au moins *in voto,* lorsqu'on ne peut la faire *in re,* est toujours nécessaire; et le pardon de Dieu ne se reçoit qu'à ce prix.

leur religion, ont poussé leur indulgence pour la Bible jusqu'à admettre aussi, comme parole de Dieu, *les conséquences nécessaires, incontestables et indubitables* qui résultent de la Bible (*Avertiss.*, VI). » Or, nous défions toutes leurs plus fortes têtes de trouver que les quatre conséquences que nous venons de déduire des paroles du Seigneur touchant le pardon des péchés, ne soient pas d'une logique rigoureuse, ne soient pas des *conséquences nécessaires, incontestables et indubitables,* résultant de ces mêmes paroles renfermées dans LA BIBLE. C'est donc aussi par la Bible, par la seule religion que ces communions admettent, par la seule autorité qu'elles révèrent, que le dogme catholique de la confession est incontestablement démontré : et le moyen pour elles de le nier, sans se mettre en contradiction avec elles-mêmes, sans se révolter contre la logique, sans abjurer la *Bible* et se moquer de la *Bible* (1) !

28. Que devons-nous donc penser de leurs docteurs, osant affirmer qu'en croyant voir dans les paroles du Sauveur, que nous venons de commenter, le précepte

---

(1) On voit par là ce qu'on doit penser de cette autre affirmation tranchante du luthérien Kemnitz, répétée depuis trois siècles par tous les docteurs de l'hérésie, et particulièrement par ceux de la communion anglicane : « La confession papiste ne se trouve ordon« née ni par Jésus-Christ ni par les apôtres, n'a aucun exemple ni « aucune promesse divine dans l'Écriture ; et ce n'est qu'arbitrai« rement qu'elle a été imposée aux consciences ; *Imponitur conscien« tiis, cum nullum nec Christi nec Apostolorum vel præceptum « vel exemplum habeat, et nullam in verbo Dei promissionem* « (*Exam. Concil. Trid.*, p. II). » Ils n'ont donc pas lu l'Évangile, ces prétendus *docteurs du saint Évangile !* (Pour les autres objections que font les hérétiques contre la confession, et auxquelles on n'a pu répondre dans cette conférence, voyez l'*Appendice* III, où elles sont toutes réfutées).

de la confession et un sacrement divin, les Pères de l'Église se sont trompés eux-mêmes, ont trompé l'Église; et que l'Église, acceptant cette interprétation comme étant tombée des lèvres des apôtres, s'est, à son tour, trompée elle-même et a trompé le monde?

A qui voudrait-on faire croire d'abord que Dieu ait caché le vrai sens de cette grande parole de son Fils aux Irénée, aux Cyprien, aux Athanase, aux Basile, aux Chrysostome, aux Jérôme, aux Ambroise, aux Augustin, aux Léon, aux Grégoire, aux Bède, aux Bernard, aux Anselme, aux Thomas, qui étaient si désireux, si dignes de le connaître, pour le révéler à un Luther débauché, à un Calvin incestueux, à un Zwingle endiablé, à un Henri polygame, voire même au mathématicien Kemnitius et au bibliophile Dailler? A qui fera-t-on croire que l'Esprit de Dieu se soit refusé à des hommes modèles de toutes les vertus, et se soit communiqué à des hommes couverts de tous les vices (1)? Pour moi, je vous avoue que je suis trop jaloux de ma raison, trop fier, trop orgueilleux, si vous le voulez, pour pouvoir admettre de pareilles énormités, de pareilles contradictions, qui révoltent tout bon sens et toute raison! Et, dussé-je même me tromper, je préfère la société, la communion de croyances des Pères de l'Église à la société, à la communion de croyances des docteurs de la Réforme. Avec ceux-là je suis à mon aise, je me trouve en bonne compagnie; tandis qu'avec ceux-ci je me croirais flétri, déshonoré même, en tant

(1) En combattant Basnage, Bossuet a démontré, comme il sait le faire, jusqu'à l'évidence que les chefs de la Réforme n'étaient tout bonnement que d'insignes scélérats (*Défense de l'Hist. des variat.*)

qu'homme, et à plus forte raison en tant que chrétien.

Pour moi, j'avoue encore que le doute même que les Pères de l'Église aient pu se tromper et tromper l'Église m'effraye, me désole et me désespère. Car, bon nombre de ces hommes se sont trouvés tout près des temps apostoliques et des sources de la révélation chrétienne. Tous étaient des hommes extraordinaires par la grandeur de leur génie, par l'immensité de leur talent, par la richesse de leur science, par la variété de leur érudition, par le sérieux de leurs études, par la profondeur de leur connaissance des Livres saints et du dogme évangélique, par la pureté de leur zèle de la vérité, et, ce qui est encore au-dessus de ces qualités prodigieuses, par le prodige de leur humilité et par la sainteté de leur vie. Or, si de pareils hommes, de pays et de langage différents, ayant paru à de différentes époques, pendant la suite non interrompue de quinze siècles, et s'accordant avec une merveilleuse uniformité dans la croyance à l'origine divine de la confession, se sont trompés, il m'est impossible de croire qu'une poignée d'autres hommes qui ne datent que d'hier, et qui ne les valent sous aucun rapport, ne se soient trompés en niant la divinité de cette institution. Si les Pères, qui cependant lisaient tous beaucoup, étudiaient tous beaucoup, savaient tous par cœur l'Écriture, ont pu se tromper en l'interprétant en faveur de la confession, il m'est impossible d'admettre que les docteurs protestants, tout en disant ne suivre que l'Écriture, ne se trompent pas en l'interprétant contre la confession. Si les conciles de Carthage (IVe *Can.*), de Latran et de Trente, tout en disant de ne s'en tenir qu'à l'Écriture et aux anciens Pères, ont eu tort de

croire à la confession, il m'est impossible d'admettre que les diètes de Worms, le conciliabule d'Augsbourg, le parlement d'Angleterre, tout en disant de ne s'en tenir qu'à l'Écriture et aux modernes docteurs, ont eu raison de la rejeter. Or, si l'erreur est également possible des deux côtés sur le point capital de la justification du pécheur, il m'est impossible d'admettre que l'erreur ne soit pas possible des deux côtés sur les autres points capitaux de la révélation chrétienne. Aussi si l'Église catholique a pu être trompée sur tous les points par ses Pères, il m'est impossible d'admettre que la Réforme ne l'ait pas été par ses docteurs, et que moi-même je ne puisse pas être trompé par mes propres lumières, tout en ne m'en tenant moi aussi qu'à la lettre de l'Écriture; car m'attribuer à moi-même une infaillibilité que je serais obligé de refuser à toute communion chrétienne, ce serait le comble de l'inconséquence, de l'orgueil et de la fatuité. Je ne pourrais donc croire ni à l'Église catholique, ni à la réforme, ni à moi-même; je devrais désespérer de saisir la vérité des dogmes de la religion chrétienne. Le christianisme entier n'aurait plus d'importance pour moi, puisqu'il manquerait de certitude. Je devrais y renoncer complétement, ou me contenter de dire : *Peut-être qu'il y a du vrai et du bon dans cette religion*. Mais voulant être conséquent, je ne pourrais renoncer au christianisme sans renoncer à la philosophie, je ne pourrais abjurer toute foi sans abjurer toute raison; et il ne me resterait d'autre criterium de vérité que le doute, d'autre symbole religieux que la négation, d'autre lieu d'arrêt pour m'y reposer que le scepticisme. Voilà les résultats logiques de la négation du dogme de la confession!

Résumons donc cette première Conférence sur la confession. Nous venons de voir, 1° Que la confession sacramentelle est une institution aussi ancienne que le monde, et que Dieu lui-même l'a inspirée à Adam, l'a établie par Adam à l'origine du monde; 2° Que la confession est une institution aussi universelle que le genre humain, et que, chez les Hébreux et chez les peuples païens eux-mêmes, elle n'a été connue que par un reflet de la révélation divine, n'a pu être consacrée que par la force de l'intervention divine; 3° Que la confession est une institution dont on ne saurait assigner aucun homme comme en ayant été l'auteur; 4° Que la confession est une institution à laquelle on a cru, qu'on a pratiquée comme un sacrement divin à toutes les époques et chez toutes les nations chrétiennes; et 5° enfin, Que la confession est une institution dont le Fils de Dieu lui-même a, de la manière la plus éclatante et la plus formelle, fait un sacrement parfait et imposé l'obligation. Or, il est impossible qu'une pareille institution ne soit pas divine. Donc, avons-nous conclu, la confession sacramentelle est évidemment divine par rapport à son origine. Et puisque tout cela se trouve démontré par des raisons philosophiques et historiques, aussi bien que théologiques et morales, contre lesquelles on peut défier toute raison de pouvoir rien opposer de raisonnable; la Raison philosophique, niant le sacrement de la confession, est convaincue du crime de révolte contre la raison même, tout autant que du crime de blasphème contre la religion; et, au contraire, la Raison catholique, qui l'admet et qui s'y soumet comme à une institution divine, est tout à fait dans le vrai, — ou le vrai n'existe nulle part, — est

sage, est raisonnable, est dans un accord parfait avec la parole de Dieu, tout autant qu'avec la raison de l'homme.

Catholiques, mes frères, laissez donc crier l'hérésie et l'incrédulité contre ce sacrement auguste; laissez-les se permettre des plaisanteries de mauvais goût contre les enfants de l'Église qui en suivent la pratique. Ce n'est que le désespoir, la rage du sophisme contre le raisonnement, de l'ignorance contre le savoir, de l'erreur contre la vérité; ce n'est que le souffle de l'enfer contre l'inspiration du ciel ; ce n'est qu'un attentat stupide, sacrilége de l'esprit aveuglé, du cœur corrompu de l'homme contre l'œuvre de la sagesse, de la sainteté, de la miséricorde de Dieu. Et vous n'en continuerez pas moins de profiter de la confession sacramentelle comme de l'unique planche de salut que la divine bonté vous a laissée pour échapper au naufrage de l'âme après la perte de l'innocence du baptême; comme d'un des plus importants articles de cette révélation du Christ, devant laquelle il faut plier le front, avec laquelle il faut harmoniser la vie, si l'on veut éviter la mort éternelle; *Si quis sermonem meum servaverit*, *mortem non videbit in æternum*. Ainsi soit-il.

DIX-HUITIÈME CONFÉRENCE.

LA CONFESSION SACRAMENTELLE PAR RAPPORT A SA PORTÉE NATURELLE ET A SES EFFETS.

« *Instaurare omnia in Christo:* » Afin que tout soit restauré dans le Christ. (*Éphés.*, *I*, 19).

1. On a eu tort, et grand tort, à notre avis, de distinguer la religion en religion *naturelle* et en religion *révélée*. Cette distinction a donné lieu aux philosophes rationalistes de dire ceci : « Contents de la religion *naturelle*, ou de la religion *de la raison*, nous ne nous soucions pas de la religion *révélée* ou de la religion *de l'autorité*. On s'efforce de nous prouver que cette religion de la raison est imparfaite. Soit; mais elle nous suffit à nous, hommes du monde, à l'esprit borné, aux exigences modestes; et nous abandonnons sans regret la religion *de l'autorité*, avec toutes ses perfections, aux ascétiques, aux grands esprits qui, ne sachant s'arranger au fini, aspirent à l'infini, ne sachant se contenter de la religion de l'homme, veulent à tout prix de la religion de Dieu (1). » Cette manière de raisonner de la part de ces philosophes donne à croire que, dans leur opinion, la religion qu'on appelle *na-*

---

(1) Cela a été dit vraiment de nos jours. Voyez le passage du *Journal des Débats* que nous avons rapporté au deuxième volume de nos Conférences (pag. 120).

turelle n'est pas révélée, et que la religion qu'on nomme *révélée* n'est pas naturelle : ce qui est, comme nous l'avons prouvé ailleurs (*Conférences,* tom. I, pag. 289), complétement faux ; car, d'une part, la religion qu'on nomme *naturelle* n'est que la religion primitive que l'homme, comme on vient de le voir, n'a pas inventée, mais qu'il a reçue de la raison de Dieu ; qui, manifestée de Dieu lui-même au premier homme, s'est propagée, s'est établie parmi tous les hommes au moyen du langage et de la tradition, et qui, n'ayant son principe et son fondement que dans la révélation originelle, est révélée autant que la religion qu'on appelle *révélée;* et, de l'autre part, la religion qu'on nomme *révélée* n'est pas une religion tout à fait étrangère à l'homme, une religion que Dieu aurait arbitrairement imposée à l'homme ; mais elle est, par tous ses dogmes, par sa morale et par son culte, l'expression fidèle des rapports naturels, essentiels, nécessaires qui *relient,* d'une manière surnaturelle, divine, ineffable, parfaite, l'homme à Dieu, l'homme à ses semblables, l'homme à l'homme même ; elle est une religion qui, n'ayant ses profondes raisons, ses raisons intimes et cachées que dans la nature même de Dieu et de l'homme, est tout ce qu'on peut imaginer de plus homogène, de plus conforme à la nature de l'homme ; elle est donc une religion aussi *naturelle* que la religion qu'on appelle *naturelle.*

C'est ce qu'a voulu dire saint Paul dans cet admirable passage de sa lettre aux Éphésiens, où il a résumé dans un mot tous les desseins, toutes les œuvres, tous les résultats du mystère immense de la rédemption, en l'appelant LA RESTAURATION DE TOUT PAR LE CHRIST ; *Instaurare omnia in Christo.* Car c'est dire

que le Christ, par les dogmes qu'il a révélés, par les lois qu'il a octroyées, par les sacrements qu'il a institués, a moins voulu faire du nouveau que rétablir l'antique sur des bases plus nobles et plus parfaites; et, comme il l'a déclaré lui-même, il a moins voulu abolir la religion primitive que lui donner son complément; *Non veni legem solvere, sed adimplere* (*Matth.*); et que le Christianisme tout entier n'est que la vraie religion de la nature, mais restaurée tout entière, ennoblie et élevée, par l'Auteur et le Restaurateur même de toute la nature, à son plus haut degré de pureté, de sainteté, de majesté, de grandeur, d'éclat, de perfection; *Instaurare omnia in Christo.*

Or, toute cette doctrine s'applique d'une manière toute particulière à la grande institution du SACREMENT DE LA PÉNITENCE. C'est, d'une part, comme nous l'avons démontré dans notre dernière Conférence, une institution surnaturelle, divine, révélée; car c'est la sagesse de Dieu qui l'a imaginée, c'est sa bonté qui l'a établie, c'est sa puissance qui la maintient, c'est sa grâce qui la fait possible, c'est sa bénédiction qui la rend efficace; mais, d'autre part, elle est très-naturelle, en tant qu'elle est, pour l'homme pécheur, le moyen le plus naturel, 1° de satisfaire à d'immenses besoins de son âme; 2° de se réconcilier avec Dieu; 3° de se rétablir dans les conditions naturelles de son être, comme Être moral et comme Être social; c'est-à-dire que la Confession sacramentelle est l'un des plus puissants moyens par lesquels le Christ a voulu restaurer l'homme et la société; *Instaurare omnia in Christo.* C'est le sujet de cette Conférence, où, après avoir déjà considéré la confession sacramentelle par rapport *à son*

origine, nous allons la considérer par rapport à *sa portée naturelle et à ses effets.* Devant donc descendre dans les profondeurs et nous promener à travers les sombres catacombes de l'être moral humain, une lumière toute particulière nous est nécessaire, afin de ne pas nous égarer : implorons-la par l'intercession de Marie. *Ave Maria.*

PREMIÈRE PARTIE.

2. Quelques hérétiques du temps de saint Augustin disaient, eux aussi : « Quel besoin a-t-il, l'homme pécheur, d'aller avouer devant un autre homme pécheur toutes ses fautes, afin d'en obtenir le pardon de Dieu? Ne suffit-il pas pour cela de confesser seulement à Dieu toute la malice du cœur, qui n'a d'autre témoin que Dieu? *Occulte ago ; apud Deum ago. Novit Deus qui mihi ignoscat.* » C'est cela même que répètent les hérétiques et les incrédules de notre temps, qu'on est sûr de rencontrer toujours sur le chemin du blasphème, du sophisme et de l'absurde. Mais cette manière d'argumenter contre la confession sacramentelle donne à entendre, de la part de ceux qui s'appuient sur elle, qu'ils ne savent ce qu'ils disent, que ces grands patrons de l'homme ne connaissent pas l'homme, et que les longues études qu'ils se vantent d'avoir faites sur l'anatomie de l'âme ne leur ont rien appris sur les ressorts secrets de la vie de l'âme, et les moyens de la conserver; car, pour l'homme pécheur, la confession de ses fautes *devant les hommes* est d'abord un besoin impérieux de l'âme, qu'elle est très-heureuse de satisfaire.

On vient d'entendre Platon, faisant dire à Socrate que : « le plus grand des maux pour l'homme, c'est

d'avoir commis une injustice, et que le moyen souverain de s'en débarrasser et de reconquérir la paix et le bonheur de l'âme, c'est de la confesser à son juge, et d'en subir la punition (*Confér. précéd.*, § 9). » Mais écoutons le Platon chrétien, ayant toute l'élévation, l'éloquence, la grâce du Platon païen, avec les erreurs de moins; écoutons M. de Maistre nous disant à son tour ceci : « Souvent le coupable, pressé par sa conscience, refuse l'impunité que lui promettait le silence. Je ne sais quel instinct mystérieux, plus fort même que celui de la conservation, lui fait chercher la peine qu'il pourrait éviter. Même dans les cas où il ne peut craindre ni les témoins ni la torture, il s'écrie : Oui, c'est moi... Qu'y a-t-il *de plus naturel* à l'homme que ce mouvement d'un cœur qui se penche vers un autre pour y verser un secret? Le malheureux, déchiré par le remords ou par le chagrin, a besoin d'un ami, d'un confident qui l'écoute, le console, et quelquefois le dirige. L'estomac qui renferme un poison, et qui entre de lui-même en convulsion pour le rejeter, est l'image naturelle d'un cœur où le crime a versé ses poisons. Il souffre, il s'agite, il se contracte jusqu'à ce qu'il ait rencontré l'oreille de l'amitié, ou du moins celle de la bienveillance (*Du Pape*, liv. III, c. III). » On ne peut pas mieux dire. Seulement cette belle pensée est bien ancienne, et elle est commune aux Pères et aux Docteurs de l'Église, qui en ont tous conclu : Que la confession est nécessaire, et que c'est un remède très-naturel pour recouvrer la santé de l'âme.

« Voulez-vous savoir, disait Origène à ceux qui, de son temps, en voulaient à la confession, voulez-vous savoir quel besoin a l'homme de se confesser à l'hom-

me? C'est le même besoin qu'éprouve un malade, étouffé par l'abondance de mauvaises humeurs, de s'en débarrasser, de les rejeter, pour être soulagé. C'est ainsi que tout pécheur sera toujours inquiet, se sentira toujours suffoqué au cœur par l'horrible flegme de ses péchés, à moins qu'il ne les vomisse par la confession; *Sic qui peccaverit suffocatur flegmate peccati, et dum confitetur delicta omnem morbi evomit causam* (1). Saint Chrysostome a fait écho à Origène, car il dit : « La pénitence n'est qu'un vrai médicament que la miséricorde de Dieu nous a donné, afin que nous puissions effacer de notre âme toute tache de la lèpre du péché. Mais voulez-vous savoir en quoi consiste ce remède, et comment il faut en faire usage? En nous condamnant nous-mêmes avant tout, et EN CONFESSANT NOS PROPRES PÉCHÉS; *Dedit pœnitentiæ* MEDICINAM *quæ possit omnia nostra delere peccata.. Quale est igitur istud medicamentum? et quomodo conficitur? Primo, condemnando et* CONFITENDO *propria peccata* (*Homil.* 9, *in Epist. ad Hebr.*). Saint Augustin disait, lui aussi : « La confession n'est que la manifestation que le pécheur fait des maladies cachées au fond de son âme, à celui dont il espère obtenir le pardon qui peut le guérir; *Confessio est per quam morbus latens, spe veniæ, aperitur* (*Lib. de ver. et fals. Pœnitent.*, c. x.). » Saint Basile, saint Jérôme, saint Grégoire, tous les écrivains ecclésiastiques du moyen âge, et surtout Alcuin, ont parlé dans le même sens, et presque répété les mêmes paroles. En sorte qu'il est aussi stupide, disait Tertullien, et aussi

(1) Voyez au 2e Appendice, à la fin de cette conférence, ce remarquable passage d'Origène dans son entier, aussi bien que ceux des Pères cités ici, et qui ont tous parlé dans le même sens.

insensé de dire *Qu'il n'est pas nécessaire que le pécheur se confesse,* qu'il le serait de dire : Qu'il n'est pas nécessaire qu'un malade, couvert de plaies honteuses, les découvre à un médecin, et qu'il vaut mieux périr que de se résigner à subir les plus durs traitements et à avaler les plus dégoûtantes médecines; *Plerique publicationem sui suffugere præsumunt, velut illi qui in partibus verecundissimis corporis, contracta vexatione, conscientiam medentium vitant, et ita cum erubescentia sua pereunt* (*De Pœnit.*, IX).

Et afin que rien ne manque à la justesse de la comparaison, remarquez aussi, M. F., que, comme les remèdes corporels excitent généralement de la répugnance, du dégoût, au moment où on les prend, de même la confession, le grand remède de l'âme malade, gêne, embarrasse, confond, attriste, tourmente, pendant qu'on la fait; mais que comme les nausées, les crispations de nerfs qu'éprouve le malade sous l'action du médicament, se changent en calme, en joie, lorsqu'il a recouvré par ce moyen la santé du corps, de même la peine, les palpitations, les craintes, le travail qu'on ressent en confessant ses péchés, se changent en un grand contentement intérieur, lorsqu'on a, par ce moyen, recouvré la santé de l'âme. L'homme qui vient de confesser ses fautes et d'en recevoir l'absolution, c'est l'homme qui se sent déchargé d'un lourd fardeau qui pesait sur son cœur. Le tourment de la confession ressemble, dit saint Isidore, aux douleurs de l'enfantement, dont la mère cesse de se souvenir, pour se livrer à la plus pure jouissance, dès qu'elle a mis son enfant au monde; *Sunt dolores parturientis, fructum gaudii afferentes.*

3. Souvenez-nous aussi qu'en commettant le péché, l'homme perd, à l'instant même, la paix intérieure de l'âme, et par conséquent son vrai bonheur, qui ne consiste, dit saint Augustin, que dans le calme de tous ses mouvements, de tous ses désirs; *Beatitudo consistit in quietatione appetitus*. Ainsi, vous avez beau changer de situation, dit aux pécheurs le grand évêque d'Hippone, vous avez beau multiplier vos amusements et varier vos plaisirs; tant que vous serez dans le péché et que le péché sera en vous, partout où vous vous placerez, vous ne trouverez que des épines; car le repos ne se trouve qu'en Dieu; *Versa et reversa, dura sunt omnia, et Deus solus requies!* Et l'Écriture sainte dit aussi : « La paix est impossible à l'homme qui se met en état de révolte vis-à-vis de Dieu; *Quis resistit ei, et pacem habuit* (*Job*, IX)? En vain le pécheur soupire après la paix, la cherche, l'invoque : la paix ne se donne pas à lui, ne lui apparaît pas, ne lui répond même pas; il ne rencontrera sur ses pas que l'amertume et la douleur, et le chemin de la paix lui sera toujours fermé; *Pax, pax; et non erat pax. Contritio et infelicitas in viis eorum, et viam pacis non cognoverant* (*Psal.* XIII). Mais à peine le pécheur se débarrasse-t-il de ses péchés par la confession, que cette paix intérieure qui est le plus grand besoin de l'homme moral; cette paix céleste que le monde promet toujours sans pouvoir jamais la donner; cette paix divine qui, d'après saint Paul, peut, à elle seule, tenir lieu de toutes les jouissances matérielles, et sans laquelle toutes les jouissances matérielles sont de nulle valeur, se glisse dans son âme pénitente, et prend possession de son intelligence et de son cœur; *Pax Dei, quæ*

exsuperat omnem sensum possideat corda vestra et intelligentias vestras (*Galat.*). Oui, dès l'instant même où le ministre du Christ prononce sur le chrétien, venant d'avouer toutes ses fautes, cette grande et mystérieuse parole, *Je vous absous*, qui lui rend son Dieu, le calme succède en lui à l'orage, le repos à l'agitation, la tranquillité au trouble, la consolation au remords, l'ordre au bouleversement, la paix à la guerre : la paix entre l'âme et le corps, entre l'esprit et le cœur, entre les pensées et les sentiments, entre la croyance et les œuvres, entre la nature et la grâce, entre l'homme et l'homme même, entre l'homme et Dieu ; et de là aussi ce sens exquis de bonheur qui résulte de l'harmonie de toutes les parties de l'être moral, de l'apaisement des appétits, du silence de toutes les passions, et qui n'est qu'un essai, un avant-goût de la béatitude du ciel !

O âmes pécheresses, qui, impatientes, inquiètes de l'état de désordre où vous ne meniez qu'une vie d'affliction et de douleur, êtes allées déposer aux pieds du prêtre du Seigneur le lourd fardeau de vos prévarications, et qui, en vue de l'humilité de votre confession et de la sincérité de votre repentir, en avez obtenu le pardon, dites-nous donc si, dans votre vie, vous avez jamais rencontré des moments plus délicieux ! dites-nous si les plaisirs et les jouissances du monde sont autre chose que de la boue, en comparaison du bonheur qui, au moment de l'absolution, a inondé votre cœur !

Il nous est arrivé mainte fois de voir de ces pécheurs, nouvellement conquis par la pénitence à la grâce, en se relevant de l'humble attitude dans laquelle ils venaient de recevoir la rémission de leurs péchés, nous

sauter au cou, nous presser sur leur cœur, nous baigner de leurs larmes, en disant : « O père, que vous m'avez rendu heureux ! » Il en arrive de même au mourant, chez qui le ministre du pardon arrive à temps pour recevoir sa confession, pour lui administrer la grâce et lui donner le BON DIEU. Il ne tarit pas de dire son bonheur : « Maintenant, s'écrie-t-il, je meurs tranquille; je suis content, je suis heureux. » Et vous, âmes pieuses qui, tourmentées par des scrupules, agitées par des doutes, accablées sous le poids de l'affliction et du malheur, allez chercher aux pieds du délégué de Dieu le conseil et le confort que vous demanderiez en vain aux hommes; dites-nous, vous, à votre tour, s'il n'est pas vrai que, bien souvent, une seule de ses paroles, de ses bénédictions vous calme, vous tranquillise, vous soutient, vous encourage, et répand le baume de la consolation sur vos peines !

Je défie tous les ministres de l'hérésie de nous citer un seul exemple de semblables résultats, dans des cas semblables, obtenus par les farces ineptes et ridicules de leurs conférences, par l'imposture sacrilége de leur confession. O sacrement de la confession ! sacrement consolateur autant qu'il est sanctifiant — parce que tout ce qui sanctifie console, — pourquoi des erreurs homicides, des préjugés funestes éloignent-ils de vous tant d'âmes qui auraient tant besoin de vous, et qui, loin de vous, sont obligées d'aller demander le calme de leur conscience, déchirée par le remords, à des révélations imprudentes(1), à l'étourdissement du

(1) « Il n'y a pas longtemps encore, une malheureuse femme, près de mourir, se sentit pressée par ses remords d'avouer à son mari qu'elle lui avait été longtemps infidèle. Au moment même où elle faisait cette

monde, à l'ivresse des plaisirs, et la fin de leurs malheurs au désespoir et au suicide?

4. Ces grands et précieux résultats de la confession des péchés sont entrevus, sentis par les protestants eux-mêmes. Chez eux aussi, quoiqu'ils ne regardent pas la confession comme un sacrement, beaucoup de pécheurs vont cependant faire spontanément à leurs ministres l'aveu de leurs fautes, afin de soulager par là leur cœur. Une grande dame appartenant à la communion anglicane, et que des préjugés aristocratiques et le désir de ne pas laisser échapper une immense fortune tenaient éloignée du catholicisme, nous disait à Rome : « Que ne donnerais-je pas pour avoir la satisfaction de me confesser une seule fois à un prêtre catholique! car vous seuls êtes de vrais prêtres; nos ministres ne le sont pas. Je comprends qu'on doit éprouver une grande

---

formidable confession, son médecin entra : c'était son complice, et elle l'avait nommé ! Une scène affreuse s'ensuivit, sous les yeux mêmes de la moribonde; et peu de temps après quelque chose de plus révoltant se passa, car la confession de la pauvre femme figura légalement dans un procès criminel. Je ne sais comment tout cela fut envisagé par des juges anglais; mais je sais bien que si cette infortunée eût été catholique, son *juge spirituel* l'eût sauvée des égarements même de son repentir, et qu'il l'eût préservée du triple malheur de déchirer, par sa dernière parole en ce monde, l'âme de son époux, de ternir l'honneur de ses enfants, et d'épouvanter sa propre agonie par le plus affligeant scandale qui puisse tourmenter une femme mourante! Il arrive plus souvent qu'on ne le pense que le remords, longtemps comprimé, forme, dans les profondeurs de certaines âmes, comme une mine terrible qui menace de bouleverser, en éclatant, des existences paisibles, et, ce qui est plus triste encore, de briser les cœurs. Chez les catholiques, la confession est une issue secrète qui prévient l'explosion (GERBET, *Dogme catholique de la Pénitence,* chap. VII). »

consolation et un grand bonheur, après s'être confessé, de s'entendre : dire, Au nom de Dieu je vous absous de tous vos péchés. » « La *confession privée*, dit le calviniste Brytschneider, fournit au prêtre l'occasion la plus favorable pour des instructions individuelles et des avertissements sur les relations domestiques, rapports qu'il aurait de la peine à traiter ailleurs d'une manière aussi convenable. Elle établit, entre les pasteurs et le troupeau, une intimité aussi utile au ministère de l'un qu'au besoin moral de l'autre (GERBET, *Dogm., notes*). »

Le docteur protestant Smith a fait, lui aussi, ce beau et remarquable aveu : « La conscience, *ou seule-* « *ment le soupçon d'avoir mal fait*, *est pour toute* « *âme un fardeau pesant* : tant qu'elle n'est pas en- « durcie par une longue pratique dans la voie de l'in- « justice, elle éprouve, à cette seule pensée, *de l'an-* « *goisse et de la terreur*. Les hommes sont dans ces « circonstances, comme dans tous les autres événe- « ments malheureux, naturellement portés *à se dé-* « *charger du poids qui les accable*, et à épancher le « *tourment de leur âme dans le sein d'une personne* « *sur la discrétion de laquelle ils peuvent compter.* « *La confusion que leur cause leur aveu trouve une* « *compensation* COMPLÈTE *dans l'allégement de leur* « *chagrin*, amené ordinairement par la sympathie que « le confesseur exerce. Ils se consolent en voyant « qu'ils ne sont pas indignes de toute estime, et, « *quelque blâmable que soit leur précédente con-* « *duite, en reconnaissant que la disposition actuelle* « *de leur âme est favorablement jugée* (GERBET, « *ibid.*). »

D'autres docteurs protestants, à l'esprit sain et à l'âme droite, dont je vais tout à l'heure vous faire entendre les témoignages, ont jugé de la même manière des effets de cette grande et belle institution de la confession secrète, et de sa nécessité pour conquérir le repos de l'âme. Mais voici une Église hérétique tout entière, l'Église anglicane rendant, elle aussi, un éclatant hommage, au même point de vue, à la confession auriculaire secrète, comme elle se pratique dans la vraie Église, pour le repos de l'âme et pour la conquête du salut. Dans *le Livre de la prière commune et de l'administration des sacrements et des rites et cérémonies de cette Église*, au chapitre intitulé *Ordre pour la visite des malades*, on trouve, entre autres choses, ceci : « Si le malade se sent la conscience trou-
« blée *de quelque matière de grande importance*
« (*with any weinghty matter*), il *doit* être engagé (*mo-*
« *ved*) à faire une CONFESSION PARTICULIÈRE (*a special*
« *confession*) DE SES PÉCHÉS; et cette confession finie,
« si le malade le demande humblement et de tout son
« cœur, le ministre *doit* l'absoudre de cette manière :
« *Que Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui a légué à son*
« *Église le pouvoir d'absoudre tout pécheur vraiment*
« *repentant, et croyant en lui, daigne, par sa grande*
« *miséricorde, te remettre tes péchés!* ET *moi*, PAR
« L'AUTORITÉ QUI M'A ÉTÉ CONFÉRÉE, JE T'ABSOUS DE TOUS
« TES PÉCHÉS, AU NOM DU PÈRE, DU FILS ET DU SAINT-ESPRIT.
« Ainsi soit-il. » C'est, comme on le voit, la formule de l'absolution catholique (1).

Ainsi, voyez l'hérésie, reconnaissant et avouant :

---

(1) *The Book of commun prayer, and administration of the sacre-*

1° que Jésus-Christ a légué à son Église le pouvoir d'absoudre tout chrétien pécheur, se repentant sincèrement de ses péchés; 2° que ce pouvoir est conféré aux ministres sacrés par l'ordination; 3° que, par le prêtre et dans le prêtre qui absout au nom de la très-sainte Trinité, c'est Jésus-Christ lui-même qui remet les péchés; et 4° enfin, que lorsqu'on se sent *la conscience chargée de matières importantes* ou de fautes graves, une confession particulière de ces péchés est de toute nécessité. Mais, nous autres catholiques, ne croyons, ne faisons pas autre chose en matière de confession. Seulement, par une inconséquence des plus choquantes, l'Église anglicane a écarté, du nombre des sacrements institués par Jésus-Christ (1), ce rit imposant et magnifique de l'homme avouant au prêtre toutes ses fautes, et du prêtre les lui remettant au nom et par l'autorité de Dieu, qui a évidemment tous les caractères d'un sacrement, et qui se trouve en termes formels établi par Jésus-Christ dans l'Évangile; et, par une inconséquence encore plus criante, la même Église réserve seulement pour la dernière maladie la pratique de la *confession particulière*.

Car y a-t-il rien de plus inconséquent que d'affirmer que la *confession particulière* est nécessaire pour tout pécheur qui *se sent la conscience chargée de fautes*

---

ments, and oter rites and ceremonies of the Church, *according to the use of the united church of England and Ireland.* Oxford, 1825.

(1) Le vingt-cinquième des 39 articles de la Confession anglicane porte ceci : « Il n'y a que deux sacrements institués par Jésus-Christ « Notre-Seigneur dans l'Évangile, c'est-à-dire : le Baptême et la « Scène du Seigneur. » Menteurs!

graves à l'article de la mort; et qu'elle n'est pas nécessaire, mais que la plaisanterie de la *confession* générale suffit au pécheur *se sentant la conscience chargée des mêmes fautes* pendant la vie? N'est-ce pas admettre de deux choses l'une : ou que le péché soit une charge moins lourde pour l'âme, quand on est bien portant que quand on est malade; ou que la nécessité de la *confession particulière*, pour effacer les péchés de l'âme, dépend de l'état de santé du corps? Le moyen donc, pour le dire en passant, d'échapper aux contradictions les plus palpables, aux absurdités les plus grossières, hors de la foi et de la pratique de la confession catholique!

5. Dans le catéchisme calviniste de Genève, se trouve l'article suivant : « Dans beaucoup de cas ce serait aussi « une chose *convenable* de décharger sa conscience « auprès d'un pasteur, pour en recevoir les directions « nécessaires. » Ainsi l'hérésie elle-même, ayant détruit la confession comme *sacrement*, s'est crue forcée de la maintenir au moins comme *conférence spirituelle*: si grand est le besoin qu'éprouve tout pécheur de confesser à quelqu'un ses péchés! tant la confession est dans la nature même de l'homme, et dans les lois secrètes de l'humanité!

Mais je le demande au bon sens de mes frères égarés : à quoi bon cette confession changée en conférence, et où le *pasteur* ne peut donner que *des directions*, qu'on peut se procurer à la maison aussi bien qu'au temple, qu'on peut recevoir d'un laïque honnête homme aussi bien que d'un ministre, et même d'une femme sage aussi bien que d'un homme? A quoi bon une confession à demi, où le pasteur ne dit pas

et ne peut pas dire : *Que Jésus-Christ Notre-Seigneur vous absolve! Et moi, en vertu de sa divine autorité, je vous absous de tous vos péchés au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit?* C'est dans ces paroles seulement qu'est contenu le baume capable de rafraîchir et de cicatriser toutes les plaies de l'âme; seules, ces paroles renferment cette manne mystérieuse du ciel, dont la douceur cachée n'est sentie que de celui qui la reçoit (*Apoc.*, III). Ce sont elles seules qui ont la vertu de porter le repos et la paix dans un cœur déchiré par le remords et bouleversé par le crime (1). C'est que le protestantisme, ayant aboli aussi le sacrement de l'Ordre, conjointement avec presque tous les autres Sacrements, le ministre protestant n'a que le nom de ministre de Jésus-Christ; le prêtre catholique seul en a le caractère et la réalité. C'est que le ministre protestant n'a que certains insignes du sacerdoce; le prêtre catholique seul en a la grâce, l'esprit et les pouvoirs. Ainsi, tandis que le ministre protestant ne fait qu'une *conférence*, le prêtre catholique reçoit une vraie

(1) Le docteur protestant Kirchoff a reconnu, lui aussi, cette nécessité de la confession auriculaire, non-seulement dans l'intérêt de la fonction du confesseur, mais aussi du bonheur du pénitent : « Nous n'avons pas, dit-il, toute science, comme Dieu, *pour lire dans les cœurs;* et cependant *il faut* que nous le puissions pour veiller complétement au salut de l'Église. Mais par quelle autre voie y arriver que *par la confession* PRIVÉE? Oh! comme on peut émouvoir la conscience d'un pécheur, lorsqu'on pénètre dans les replis de son âme! Oui, *n'est-ce pas ainsi* que l'ecclésiastique peut devenir *ce qu'il doit être,* selon sa haute destination, le conseiller, le guide, le protecteur, *dans toutes les matières spirituelles?* et n'est-ce pas par là seulement que peut s'établir l'autorité, l'influence qui lui appartient *comme vicaire de Dieu?* » Voilà ce qu'un docteur protestant a dit; un docteur *papiste* ne se serait pas mieux exprimé.

confession; tandis que le ministre protestant n'accomplit qu'une cérémonie sans valeur et qui n'a rien de sérieux, le prêtre catholique administre un grand sacrement, et *dispense* l'un des plus délicieux *mystères de Dieu.* Tandis que le ministre protestant ne fait que donner *des avis* en homme, le prêtre catholique parle, commande, absout, pardonne, en Dieu. Par conséquent, la *conférence* protestante, touchant l'état moral de l'âme, ne produit pas même des effets purement humains; tandis que la confession catholique opère des changements solides, sublimes, ineffables, divins.

Cette confession protestante n'est donc, en y regardant de près, qu'une singerie de la confession catholique, une farce, une comédie, une dérision, dont, dans l'intérieur de leur cœur, doivent beaucoup rire les ministres mêmes qui la proposent, et qui n'a d'autre but que celui de satisfaire, d'une manière quelconque, le besoin qu'éprouvent certaines âmes de se confesser, pour les empêcher d'aller chercher dans le *Papisme* la confession dont la Réforme les a privées. Ainsi, malgré les grandes facilités que cette curieuse confession présente aux prétendus pénitents de l'hérésie, malgré qu'on ne soit obligé de dire que ce qu'on veut dire, et qu'on puisse y cacher ce qu'on veut cacher; malgré que, dans certaines localités, on ait poussé l'indulgence jusqu'à permettre aux pénitents d'aller se confesser chez madame la ministresse (*historique*), lorsqu'on ne trouve pas tout prêt M. le ministre, le confessionnal ne donne pas beaucoup d'occupation aux ministres de Luther ou de Calvin, et il leur laisse assez de loisir pour s'occuper de leur ménage, de leurs fem-

mes, de leurs enfants, sans le moindre inconvénient pour leur ministère. Quelle dérision, grand Dieu ! Et à quoi a-t-on réduit le vrai christianisme!

Cet abandon où est laissé le confessionnal protestant s'explique facilement, du reste. Nos frères séparés savent très-bien qu'en fait de réforme véritable du cœur et de remèdes efficaces pour les maladies de l'âme, ils n'ont rien à attendre de leur ministre, par la raison toute simple que ce ministre n'a rien à leur donner. Il peut donner des conseils aux malheureux qui ont recours à son ministère; mais il ne peut leur donner le pardon. Ainsi, voyez combien la logique de l'erreur est exacte! On se garde bien d'*imposer* cette confession comme *nécessaire;* on se contente de la dire *convenable.* L'hérésie ne pouvait pas en dire davantage sans tomber dans la contradiction et se rendre ridicule : il n'y a que le vrai, le réel et le solide qui soient *nécessaires;* le faux, l'idéal, le néant ne le sont pas.

Aussi, nul d'entre ces braves pasteurs ne se soucie le moins du monde que ses prétendues ouailles se confessent au moins quelquefois. Et quel droit, quel devoir, quel intérêt pourraient-ils avoir de s'en soucier? Est-ce qu'une affaire de pure forme, de simple *convenance* peut engager en rien la sollicitude pastorale ?

6. Il n'en est pas de même de la vraie Église. Pour elle la confession, c'est un sacrement, et non pas une plaisanterie; c'est une pratique divine, et non pas une conversation humaine; c'est un remède efficace, et non pas une cérémonie stérile; c'est la dernière planche de salut que la bonté de Dieu ait laissée à l'homme dont l'innocence du baptême a fait naufrage. Il est donc bien

naturel qu'elle l'inculque comme *nécessaire*, et en réclame la pratique par de sévères menaces. Voyez toutes ces prédications, toutes ces retraites que ses ministres font pendant toute l'année, et pendant le carême en particulier; elles n'ont d'autre but que d'attirer les fidèles à la confession. Ce ne sont que de saintes industries du zèle et de la charité de l'Église, appelant, poussant ses enfants à profiter de ce grand moyen de recouvrer la grâce, de ressusciter à la vie, de se renouveler dans le temps, en vue de l'éternité; *Instaurare omnia in Christo.*

Des hommes étrangers à l'esprit de l'Église, et ne comprenant rien à ses sentiments, l'accusent d'intolérance, parce qu'elle menace de ses anathèmes les fidèles qui ne s'approchent pas, au moins une seule fois dans l'année, du tribunal de la pénitence. « Et pourquoi, disent-ils, l'Église catholique n'imite-t-elle pas la tolérance des ministres des églises protestantes, qui laissent tout homme vivre tranquillement comme bon lui semble, et chacun pourvoir comme il l'entend à son propre salut? Qu'importe-t-il aux prêtres, aux évêques, au pape, que les chrétiens se confessent ou qu'ils ne se confessent pas? » La réponse à cet étrange reproche, par lequel on fait un crime à l'Église de sa sollicitude, de son amour pour ses enfants, et on semble lui en vouloir parce qu'elle ne partage pas l'insensibilité, l'indifférence des ministres protestants à l'égard des âmes qui leur sont confiées; la réponse, dis-je, à cet étrange reproche est bien simple. Parmi nos frères séparés on a, quelque part, conservé les mots de *pasteur* et de *brebis,* dans l'économie du ministère religieux; mais la signification de ces mots a dis-

paru chez eux avec la réalité de la chose. On a beau parler encore parmi eux de *pasteurs* et de *brebis*, ni leurs ministres ne sont de vrais *pasteurs*, ni les chrétiens, leurs subordonnés, ne sont de vraies *brebis*. Il n'existe entre ces chrétiens et leurs ministres que des rapports de pure forme, apparents, conventionnels, légaux, factices, stériles, dont le vêtement et les mots font tous les frais, dont l'intérêt matériel est la base, et dont les convenances de l'hérésie sont l'appui. C'est qu'on tient à conserver un certain ordre hiérarchique pour tromper les simples, exploiter les dupes et ménager l'opinion; et voilà tout. On n'a jamais entendu, par exemple, qu'un évêque anglican, un Antistes évangélique, un ministre de la Réforme se soit dépouillé de tout ou ait exposé sa vie pour le salut de ses prétendues ouailles. Quant aux rapports d'un ordre supérieur, d'un ordre spirituel, divin, ayant un caractère auguste pour fondement, et pour but la nourriture, la guérison, le salut des âmes, ils se sont entièrement effacés chez les malheureux chrétiens que l'hérésie a arrachés du sein de l'Église : là, loin d'en avoir la pratique, on n'en a plus même l'idée; et lorsqu'on les voit chez nous toujours en action, toujours produisant des prodiges d'un dévouement sublime, d'un côté, et d'une confiance sans bornes, de l'autre, on les admire, on nous les envie sans les comprendre. C'est que nos évêques et nos curés sont liés à leurs troupeaux par des rapports intimes, sincères, généreux, efficaces, d'un amour mutuel, par les rapports touchants de pasteur et de brebis, de mère et d'enfants. Dire donc à un curé, à un évêque catholique, « Que vous importe si les fidèles qui vous ont été confiés se confessent, ou bien croupissent

dans le désordre du péché? » c'est chose aussi stupide, aussi absurde que de dire à un pasteur, qui n'est pas un mercenaire : « Que vous importe que vos brebis soient dévorées par le loup? » ou que de dire à une mère, qui n'est pas une marâtre : « Que vous importe que votre enfant périsse? » Ah! ce n'est qu'en supposant que nos évêques et nos curés ne sont pas de vrais pasteurs ou de vraies mères, qu'on peut exiger d'eux qu'ils voient d'un œil indifférent les âmes confiées à leur zèle s'engouffrant dans les vices, se dépravant, s'abrutissant, et finissant une vie de scandale par une mort funeste, l'avant-coureur d'une misère éternelle et d'une éternelle douleur.

Les rigueurs de l'Église, réclamant que les fidèles se confessent, sont donc des épanchements de son amour; elle se montre plus affectueuse, plus mère en menaçant de ses anathèmes ceux qui négligent ce sacrement de salut, qu'en promettant d'abondantes indulgences à ceux qui s'en approchent. Elle est mère; et la mère, après avoir épuisé les moyens de la persuasion et de la douceur, a recours aux moyens brusques et violents; elle crie, elle menace, elle frappe, elle ouvre par force la bouche de son enfant malade, pour lui faire avaler le remède qui doit lui rendre la santé et la vie; et ces cris, ces menaces, ces coups, ces violences sont de l'amour! O sainte Église catholique! ô ma bonne mère, ma mère tendre et affectueuse, que je vous aime! Je vous aime plus que moi-même; vous seule êtes une mère véritable, qui ne dormez jamais sur les besoins et les dangers de vos enfants. Ah! ne m'oubliez jamais, moi le dernier de vos fils; tenez-moi toujours dans vos bras, sur votre sein, jusqu'à ce

que vous m'ayez déposé dans les bras et dans le sein de Jésus-Christ, votre époux, mon père et mon Dieu!

Et vous, M. F., à la suite de ces réflexions, vous n'aurez pas non plus manqué, avec votre instinct catholique, avec votre bon sens de Français, de voir toute la nécessité, toute l'importance de la confession sacramentelle, et de vous écrier, dans l'intérieur de votre âme : O ineffables rapports de la confession avec ce qu'il y a de plus intime dans la nature humaine! Si un tel sacrement n'existait, il faudrait bien l'inventer. Mais le fait est que, s'il n'eût existé d'abord dans la pensée divine, il ne serait jamais venu à la pensée humaine; et que si Dieu lui-même ne l'avait institué, aucun homme, nous l'avons démontré, n'aurait pu l'inventer, et encore moins en faire une obligation et la faire accepter. Il n'y avait que le Créateur de l'homme qui, connaissant les besoins intimes de l'homme pouvait lui révéler, lui indiquer, dans la confession, le moyen de les satisfaire, ériger ce remède en sacrement, en faire une loi, et, y ajoutant la puissance de sa grâce et l'efficacité de son sacerdoce, la voir accomplie. Mais le fait est aussi que, quelque divin que soit ce sacrement par rapport à son origine, à son institution et à son établissement, il n'en est pas moins naturel dans sa portée, il n'en est pas moins dans les lois secrètes de notre frêle et mystérieuse nature (1), il n'en est pas

(1) « Il n'y a pas de dogme dans l'Église catholique, dit encore M. de Maistre, il n'y a pas même d'usage général appartenant à la haute discipline, qui n'ait ses racines dans les dernières profondeurs de la nature humaine, et par conséquent dans quelque opinion universelle, plus ou moins altérée çà et là, mais commune cependant, dans son principe, à tous les peuples de tous les temps... Je citerai la

moins, pour l'homme tombé dans le péché, le moyen le plus naturel de satisfaire de grands besoins de son âme, les besoins qu'éprouve l'homme pécheur de décharger son cœur du fardeau de sa perversité dans le cœur d'un autre homme, et de reconquérir la paix du cœur; et qu'à cette condition, il est au premier rang des moyens ineffables par lesquels le Christ a tout restauré; *Instaurare omnia in Christo.* Ajoutons qu'il n'en est pas moins le moyen le plus propre, le plus naturel pour le pécheur de se réconcilier avec Dieu.

DEUXIÈME PARTIE.

7. L'HISTOIRE du premier pécheur, que je vous ai tracée dans ma dernière Conférence, se répète, dans tous ses tristes détails, dans le cœur de tous les pécheurs. Tout homme qui pèche, dit l'Écriture sainte, n'est que l'homme qui, dans un excès de présomption sacrilége, se dresse contre le Tout-Puissant, comme un fils ingrat contre son père, comme un sujet révolté contre son souverain, comme un serf mutin contre son maître;

---

confession, uniquement pour me faire mieux comprendre. Sur ce point, comme sur les autres, qu'a fait le christianisme? Il a révélé l'homme à l'homme; il s'est emparé de ses inclinations et de ses croyances éternelles; il a mis à découvert ces fondements antiques; il les a débarrassés de toute souillure, de tout mélange étranger, il les a honorés de l'empreinte divine; et, sur ces *bases naturelles,* il a établi sa théorie surnaturelle de la pénitence et de la Confession sacramentelle (*Du Pape*, liv. III, ch. IV). » A l'exception près du mot « Christianisme, » auquel il fallait substituer les mots JÉSUS-CHRIST, afin d'éloigner, le plus possible, l'idée que la confession soit l'œuvre des docteurs chrétiens et de l'Église, tandis qu'elle est évidemment l'œuvre de Dieu, ce passage du grand apologiste est aussi remarquable par l'élégance et la grâce de la forme qu'éclatant de sens, de raison et de vérité.

Roboratus est contra Omnipotentem (*Job*, XV). Tout péché, dit encore le code sacré, commence donc toujours par l'orgueil; il n'est qu'une évaporation s'élevant des profondeurs de l'orgueil, qu'un symptôme de l'esprit enivré et aveuglé par l'orgueil; *Initium omnis peccati superbia est* (*Eccli.*, X).

Mais l'homme qui pèche, ajoute le grand saint Thomas, ne tourne le dos à son Créateur que pour s'attacher à la créature, pour se livrer à elle, pour se plaire en elle, et obtenir d'elle des satisfactions fugitives, que la loi divine lui défend, pour prix de son honteux esclavage; *Peccatum mortale est aversio a Deo, et conversio ad creaturas.* Triste rejeton de l'orgueil, tout péché n'a donc d'autre but que la volupté. « On commence par l'esprit, disait saint Paul, et l'on finit par s'enfoncer dans les jouissances matérielles, par être absorbé par la chair, par tout ce qui tient à la chair et flatte la chair, et s'y perdre; *Cum spiritu cœperitis, carne consumamini* (*Galat.*, III). » C'est tout l'affreux mystère du péché.

Or, la pénitence n'est que l'équation entre le péché et le repentir; c'est le rétablissement, dans l'âme du pécheur, de l'équilibre de ses mouvements, balançant les mouvements vers le désordre par des mouvements dans un sens tout opposé. C'est-à-dire qu'égaré par l'orgueil et par la volupté, le pécheur ne peut être ramené à l'état d'où il déchu que par l'humiliation et la souffrance. Malgré la grandeur de sa miséricorde, Dieu lui-même ne saurait pardonner au pécheur, refusant de s'humilier, de s'affliger dans une certaine proportion, et d'expier le désordre *personnel*, *actuel*, qui l'a poussé à s'exalter et à se réjouir. Ce serait blesser sa justice éternelle, ce

que Dieu ne peut faire, et ne fait pas (1). Ce n'est donc que dans un grand acte qui l'abaisse et le mortifie que le pécheur peut retrouver le moyen le plus simple, le plus propre, le plus naturel de tuer en lui-même e péché, et de se réconcilier avec Dieu. Or, la confession sacramentelle est cet acte solennel par lequel le pécheur immole son orgueil dans ce qu'il a de plus intime, la suprématie de son MOI humain, qu'il fait courber devant le MOI d'un autre homme, et sacrifie la volupté du cœur et la volupté des sens par la violence qu'il se fait et par les expiations auxquelles il se soumet. La confession sacramentelle est donc l'acte le plus convenable, le plus apte, le plus conforme à la condition de l'homme tombé dans le désordre du péché, et qui veut en sortir; c'est l'acte suprême ayant sa raison dans les rapports où le péché a placé l'homme à l'égard de son Dieu. Et puisque ces rapports cachés dans les profondeurs de la nature humaine ne sont connus que du Dieu qui en est l'auteur, la confession sacramentelle est un acte que la Sagesse infinie seule, il est vrai, a pu imaginer de convertir en un grand sacrement, et dont seule elle a pu imposer l'obligation; mais en même temps c'est un acte souverainement raisonnable et essentiellement naturel. Voyez donc combien l'hérésie et

---

(1) « La vraie pénitence, dit saint Augustin, n'est que la résolution que prend l'homme de ne pas laisser impuni en lui-même le mal qu'il a commis lui-même. Et c'est en vue de cette résolution du pécheur de ne pas se pardonner à lui-même, qu'il reçoit le pardon du Dieu dont aucun être intelligent, qui a foulé aux pieds les lois, ne peut éviter le jugement juste et sévère. *Nihil aliud agit, quem veraciter pœnitet, nisi ut id quod mali fecerit, impunitum esse non sinat. Eo quippe modo sibi non parcenti, ille parcit, cujus altum justumque judicium nullus contemptor evadit* (*Epist.* 153, ad *Macedon.*)

l'incrédulité sont stupides de le signaler comme un acte que l'homme aurait inventé pour tourmenter l'homme sans nécessité, comme un acte en dehors de l'esprit de la vraie religion, et contraire à la nature et à la raison !

8. Certaines communions séparées, soit par défaut de courage, soit par un reste de pudeur, ayant trouvé trop forte cette opinion qui se moque de l'Évangile au nom de l'Évangile, ont gardé la foi à la nécessité d'avoir recours aux ministres de l'Église pour obtenir la rémission des péchés, et se sont bornées à nier *la nécessité de les confesser tous aux prêtres en particulier*. Elles ont donc inventé une espèce de confession à peu près générale, semblable à celle que faisaient les Juifs le jour de l'*Expiation générale*. Dans l'Église anglicane, par exemple, au commencement de cette pitoyable dérision qu'on nomme « le service divin, » le ministre, du haut de la chaire, rappelle au peuple, réuni au temple, le passage de l'Évangile où Jésus-Christ a conféré aux ministres de l'Église le pouvoir d'absoudre les péchés ; lit une accusation générale des fautes que les chrétiens présents *auraient pu* commettre (*The book of common prayer*, etc.) ; prononce une espèce d'acte de contrition, et exhorte tout le monde à s'associer d'intention à cette confession et à cet acte de repentir ; et enfin il prononce et accorde à tout le monde la rémission entière de tout péché, d'après la formule dont fait usage le prêtre catholique. Or, je le demande au simple bon sens : comment trouver dans cette cérémonie l'exercice de ce pouvoir d'*absoudre* ou *de condamner* les coupables, selon leur mérite et selon leurs œuvres, que le Fils de Dieu a conféré à ses ministres? Comment trouver dans cette cérémonie cette forme

d'un jugement sérieux, d'un jugement régulier que le Fils de Dieu a donné au sacrement de la pénitence? Comment trouver, dans cette cérémonie, l'emploi de ce moyen puissant d'effrayer l'obstination du crime, de rassurer la sincérité du repentir, que le Fils de Dieu a déposé dans les mains du prêtre, en lui disant : *Les péchés que vous remettrez seront remis, et ceux que vous retiendrez seront retenus?* Il n'y a pas même l'ombre de tout cela. Loin donc de réaliser la pensée qu'a eue Jésus-Christ en instituant le sacrement de la pénitence, loin d'accomplir les desseins de sa miséricorde et de sa justice à l'égard du pécheur, cette cérémonie les fait méconnaître, les annule, les efface, les anéantit. Ce n'est donc plus son institution divine, l'œuvre de sa sagesse, de sa puissance, de sa bonté. Ce n'est plus son sacrement destiné à relever l'homme, à le sauver également du malheur de l'endurcissement et de l'abîme du désespoir, à corriger l'homme, à le réconcilier avec Dieu et avec lui-même. Ce n'est plus la confession telle que Jésus-Christ l'a voulue et a dû la vouloir; c'est la caricature de cette confession. C'est une vraie plaisanterie (1), une farce dans laquelle le pénitent se moque du ministre, le ministre du pénitent, et l'un et l'autre de la parole de Dieu. Ainsi de sages protestants ont flétri, condamné dans les termes les plus énergiques (2), cette prétendue *confession générale*, et ont re-

---

(1) « C'est, dit Bellarmin, le renouvellement de la farce sacrilége des anciens hérétiques appelés *Audiens*, chez lesquels, sachant que la confession qu'on leur demandait n'était qu'un jeu, les pénitents cachaient leurs péchés les plus graves, et n'avouaient que des peccadilles (*Lib.* III, c. 1). »

(2) Voici ce que Bretschneider, docteur protestant, a dit touchant

gretté que les chefs de la Réforme, obéissant à une inspiration sinistre, l'aient substituée à la confession auriculaire telle qu'elle était pratiquée dans l'Église. Seulement ces mêmes protestants ont tort de se plaindre que le peuple n'apporte la moindre disposition morale à l'accomplissement de cet acte, n'en retire aucun avantage moral, ou n'y assiste point du tout. Est-ce

---

une pareille confession : « La confession générale brise le lien si « étroit qui unit les pasteurs aux troupeaux. Dans les grandes villes, « le confesseur ne connaît même pas ses pénitents; beaucoup de « personnes vont, *sans préparation morale*, de leur travail à la « confession, souvent encore couverts de la poussière de leurs la« beurs journaliers. On a transformé l'exhortation d'un entretien « *intime* en un sermon qui, adressé à tous, *ne frappe personne en* « *particulier.* Les pénitents, qui autrefois, en se confessant, pre« naient part à l'*acte sacramentel*, arrivent à la *confession générale* « distraits; la pratique *a perdu*, AVEC SON INDIVIDUALITÉ, SON EF« FICACITÉ MORALE. Avec la *confession particulière*, *on a vu dis-* « *paraître* LES DERNIERS DÉBRIS DE L'ANCIENNE DISCIPLINE EC« CLÉSIASTIQUE. Qu'est-il arrivé? C'est que les pasteurs en sont « réduits au rôle de *simples prédicateurs*, comme on les nomme « dans bien des endroits : ils *n'ont pas d'action* sur ces hommes « corrompus qui auraient *tant besoin d'exhortations* (et bien « plus encore du secours du *sacrement*), qui ne fréquentent pas « l'église, et n'assistent jamais aux sermons. » Wachler, docteur protestant lui aussi, ajoute ceci : « Qu'on demande au paysan : « Qu'as-tu gagné à la *confession générale?* A peine pourra-t-il vous « le dire; et s'il vous répond, il vous dira : *C'est plus tôt fait.* « C'est là le grand avantage qu'il en a recueilli. *Ne doit-on pas gé-* « *mir* que des pasteurs, *par l'introduction de la confession géné-* « *rale* et *l'abolition de la confession particulière,* AIENT FAVORISÉ « L'APATHIE RELIGIEUSE DES COMMUNES, et qu'ils se soient ains « volontairement séparés des âmes confiées à leurs soins (ils s'en « étaient séparés déjà en les enlevant à l'Église, et en les faisant « protestantes; il ne peut y avoir rien de commun entre des hommes « qui *protestent* les uns contre les autres)? Maintenant, le pasteur « n'est plus *confesseur*, mais seulement *prédicateur* (GERBET, « *notes*). »

qu'une préparation morale quelconque peut être raisonnablement exigée pour une confession qui n'en est pas une? Est-ce qu'on peut raisonnablement espérer de l'avantage moral, d'un acte qui n'est rien moins que moral? Est-ce qu'on peut raisonnablement prétendre qu'on attache de l'importance à un acte qui n'a rien d'important, et qu'on assiste, d'un air sérieux, à une comédie?

9. M. de Maistre a écrit encore sur la confession ces graves et charmantes paroles : « Lorsque de la confidence nous passons à la confession et que l'aveu est fait à l'autorité, la conscience universelle reconnaît, dans cette confession spontanée, une force expiatrice et un mérite de grâce. Il n'y a qu'un sentiment sur ce point, depuis la mère qui interroge son enfant sur une porcelaine cassée ou sur une sucrerie mangée contre l'ordre, jusqu'au juge qui interroge du haut de son tribunal le voleur et l'assassin. On pourrait citer des législations miséricordieuses qui, dans ces sortes de cas (où le criminel avoue spontanément son crime), confient à de hauts magistrats le pouvoir de tempérer les châtiments, même sans recourir au souverain (*Du Pape*, liv. III, c. IV). » Ainsi, il est reconnu, il est admis partout que l'homme lui-même n'accorde son pardon qu'au repentir, commençant par avouer humblement sa faute. Est-il donc étonnant que Dieu ait mis le sien aux mêmes conditions? Si le mérite de la confession spontanée est si grand aux yeux des hommes, est-il donc étonnant que, d'après la foi catholique, il soit encore plus grand aux yeux de Dieu, et que Dieu lui-même exige la confession du pécheur comme un préliminaire indispensable pour lui faire grâce et répandre sur lui son indul-

gence et sa miséricorde? Y a-t-il rien en cela qui ne soit très-simple, très-raisonnable, et par conséquent très-naturel?

Voyez le père de l'ENFANT PRODIGUE de l'Évangile, qui imprime un baiser d'amour sur les lèvres de son fils pénitent, « pour le récompenser, dit saint Jérôme, « d'avoir fait sortir de ces mêmes lèvres l'humble con- « fession de son cœur (1); » c'est la figure, nous dit Jésus-Christ lui-même, de la satisfaction, de la joie avec lesquelles le Père éternel accueille dans le ciel la confession que le pécheur repentant fait à ses ministres sur la terre; *Sic gaudium magnum erit in cœlo super uno peccatore pœnitentiam agente* (*Luc.*, XV). Et saint Pierre, trouvant dans la *bouche* d'un poisson la perle précieuse qui le met en état de payer le tribut qu'il doit à un roi de la terre, figure-t-il autre chose, dit saint Ambroise, que le pécheur qui, en confessant ses fautes, acquitte l'immense dette qu'il avait contractée envers le roi du ciel (2)? Il n'en coûte rien à l'homme de découvrir toute la malice et la laideur de son cœur à Dieu, qui la connaît; mais il lui en coûte beaucoup de la révéler à l'homme qui l'ignore; d'autant plus que Satan, dit saint Chrysostome, grandit hors de toute mesure, dans l'imagination des pénitents, la difficulté et la répugnance de la confession, et les rend autant timides et honteux d'avouer leurs excès au prêtre de Dieu, qu'ils ont été hardis à les commettre et effrontés à s'en vanter même

(1) « Osculatur os ejus per quod, emissa de corde, confessio pœni- « tentis exierat. »

(2) « Non otiose in ore piscis inventus est stateris, pretium enim « immortalitatis est nostra confessio (*Lib.* IV, *in Luc.*). »

en présence des hommes(1). Le pénitent qui se confesse s'assujettit à une grande confusion. Mais, d'après l'Écriture sainte, comme la confusion, qui cache le péché, enfante un nouveau péché; de même la confusion, qui confesse le péché pour obtenir le salut de l'âme, attire la grâce et amène la gloire; *Pro anima tua ne confundaris dicere verum. Est enim confusio adducens peccatum, et est confusio adducens gloriam et gratiam* (*Eccli.*, IV).

En effet, dit saint Augustin, puisque c'est pour apaiser le Dieu dont il a violé les lois, puisque c'est pour l'amour de Dieu, pour obéir à Dieu, que l'homme pénitent subit cette grande confusion de mettre un autre homme dans les affreux secrets des fautes, des maladies honteuses de son âme; pendant qu'il s'accuse lui-même, il rend hommage à Dieu, il loue Dieu, il bénit Dieu (2); et saint Thomas ajoute que la confession sacramentelle est un acte magnifique de latrie, est un culte, un sacrifice par lequel l'homme exalte et glorifie le Dieu qui pardonne (3).

Rien n'est donc plus raisonnable que de croire à la facilité avec laquelle Dieu efface le péché de l'homme qui se confesse, et qui, en se confessant, se soumet volontairement à cette rougeur salutaire, à cette confusion glorieuse qui honore son Dieu. O confusion! ô rougeur! que vous êtes précieuses! que vous êtes

(1) « Diabolus ordinem commutavit : confusionem pœnitentiæ, « fiduciam peccato adjecit (*Homil.* 80, *ad Popul.*). »

(2) « In confessione, accusatio sui est Laudatio Dei (*Serm.* 67, « *de Verb. Domin.* »

(3) « Confessio peccatorum pertinet ad gloriam peccata dimit- « tentis. »

efficaces! Pendant que, par la confession, l'homme chasse le péché de son cœur, Dieu en comble le vide par sa grâce; pendant que l'homme s'accuse, Dieu le défend; pendant que l'homme se condamne, Dieu l'absout; pendant que l'homme s'abaisse, Dieu l'exalte; pendant que l'homme se confond, Dieu le glorifie; *Est confusio adducens gloriam et gratiam!*

10. Par ces considérations, on pourra facilement juger du degré d'ignorance, de déraison et de stupidité de quelque étrange catholique, croyant faire de l'esprit en disant ceci, toujours d'après l'hérésie et l'incrédulité, au sujet du précepte de la confession : « Pourquoi serais-je obligé d'aller me confesser à un homme pécheur comme moi, et peut-être plus pécheur que moi? Dieu ne pourrait-il pas se contenter que j'épanche mon cœur devant lui; que je n'avoue qu'à lui des fautes qui ne sont connues que de lui; que je le prenne à témoin unique de mon repentir, et reçoive, sans intermédiaire, directement de lui mon pardon? N'est-il pas absurde de croire que l'intervention de l'homme soit nécessaire pour arranger des affaires qui ne regardent que moi et Dieu? Ma confession faite à Dieu ne serait-elle pas plus propre à élever mon esprit vers Dieu, et à lui assurer mon cœur? Ne serait-elle pas surtout plus conforme à la majesté de Dieu et à la dignité de l'homme? » Eh! non, mon ami, mille fois non. Souvenez-vous que, d'après l'Écriture sainte, en vous livrant au péché, vous avez dit par la langue du fait, bien plus significative et plus véridique que la langue des mots : Je « ne veux pas de Dieu, ni de la science de ses voies. « Qu'il se retire de moi, et qu'il me laisse suivre en « paix les voies de la dépravation de mon cœur. »

Souvenez-vous qu'en foulant aux pieds la loi de Dieu, « vous avez résisté à l'esprit de Dieu, vous vous êtes « moqué de Dieu, de ses promesses et de ses mena- « ces, vous avez insulté Dieu, déshonoré Dieu (1). » Or, est-ce vous demander trop que d'exiger de vous, comme une condition indispensable pour vous pardonner de tels excès, que vous alliez les confesser à l'homme que Dieu a constitué lui-même comme le délégué de sa justice et le dispensateur de sa miséricorde? Est-ce vous demander trop que d'exiger de vous que vous ne puissiez être réconcilié que par un acte solennel, par un acte régulier, par un acte sérieux, tel que la confession sacramentelle, précédée d'un examen approfondi de l'état de votre âme, accompagnée des témoignages les moins équivoques de repentir pour le passé, et d'engagements éprouvés de fidélité à Dieu pour l'avenir, et suivie par les œuvres satisfactoires qui sont imposées? N'est-ce pas le moindre prix que Dieu puisse prétendre de vous pour effacer vos grands péchés, pour vous remettre la peine éternelle, pour vous accorder son pardon, pour vous combler de sa grâce, valant autant que lui-même? Et, au contraire, n'est-ce pas continuer à vous moquer de Dieu, que d'imaginer que Dieu puisse vous pardonner des prévarications de toute espèce, d'immenses scandales, et les torts presque infinis que vous avez eus à son égard, en méprisant sa redoutable majesté, rien que par quelques

(1) « Dixerunt Deo : Recede a nobis; scientiam viarum tuarum « nolumus (*Job*, XXII). Ambulant in pravitate cordis (*Hier.*, XIII). « Vos Spiritui Sancto resistitis (*Act.*, VII). Contempsit judicia mea « (*Ezech.*, V). Ipsi vero spreverunt me (*Isa.*, I). Per prævaricationem legis Deum inhonoras (*Rom.*, II). »

grimaces de repentir que vous feriez en secret, rien que par un aveu que vous lui feriez de votre malice, qui ne vous coûterait rien, comme il ne vous engagerait à rien, et dans lequel vous restez juge et partie (1), malade et médecin (2), maître et disciple de vous-même? Et le Dieu qui se contenterait d'une pareille pénitence serait-il vraiment le Dieu haïssant le péché d'une haine essentielle, infinie? Serait-il vraiment le Dieu jaloux du respect qu'on doit à son autorité, de l'obéissance que réclament ses lois? Serait-il vraiment un Dieu saint, un Dieu juste, un Dieu sérieux? La confession est un acte humiliant; je vous l'accorde. Mais c'est précisément cela qui la rend propre à votre état de pécheur. C'est l'orgueil qui vous a perdu; vous ne pouvez être relevé que par un grand acte d'humilité. Mais de la manière dont Dieu a institué la confession, en en établissant pour ministre un homme rempli de son esprit, représentant sa personne et exerçant son pouvoir, et ne vous engageant à traiter avec cet homme la

---

(1) Saint Thomas avec cette puissante logique, et cette lucidité et précision de pensée et d'expression qui lui sont propres, a établi par ce peu de mots la nécessité de la confession : « Dans tout jugement, dit-il, la même personne ne peut pas être, en même temps, le juge et le coupable. Le pécheur étant donc le coupable dans le tribunal de la pénitence, il ne doit pas être le juge de soi-même, mais il doit être jugé par un autre, et par conséquent il doit se confesser à lui ; *In judicio non est idem judex et reus. Ergo peccator, qui est reus, non debet esse judex sui ipsius, sed ab alio judicari debet ; et ideo oportet quod ei confiteatur* (*Supplem.*, *quæst.* VI, *art.* I). »

(2) Au même endroit, dit encore saint Thomas : « Le ministre de l'Église ne peut suggérer les remèdes opportuns des péchés, s'il ne les connaît pas; et il ne peut les connaître que par la confession qu'en doit faire celui même qui les a commis; *Ecclesiæ minister congruum remedium adhibere non potest, nisi peccata cognoscat ; quod fit per confessionem peccantis.* »

grande affaire de votre réconciliation et de votre salut, que comme si vous la traitiez avec Dieu lui-même ; la confession, en vous humiliant, ne vous dégrade pas; et, de l'autre côté, en satisfaisant Dieu, loin d'y porter atteinte, la confession laisse intacts tous ses droits, et l'honore par un éclatant hommage que par elle vous rendez à sa révélation, à sa justice, à sa miséricorde, à son autorité. Comment donc cette économie divine de la pénitence serait-elle un acte exorbitant, irraisonnable et attentatoire à la majesté de Dieu et à la dignité de l'homme?

11. Mais « Si, comme pécheur, dit le savant évêque de Perpignan, l'homme a besoin de faire des actes qui soient un remède au péché et à ses suites; comme faible, en sa double qualité d'homme et de pécheur, il a besoin de n'être pas découragé. La pénitence médicinale doit donc correspondre à cette double nécessité spirituelle; elle doit être de telle nature que, tout en imposant à l'homme des pratiques qui mortifient en lui la racine du péché dont il se convertit, elle ne l'effraye pas d'avance et ne le détourne de se convertir (*Dog. de la pénit.*). » Or, telle est la forme que la bonté de Dieu a donnée à l'œuvre de sa sagesse, à la confession sacramentelle. Cette divine bonté n'a rien négligé de ce qui pouvait rendre moins pénibles et plus faciles aux pécheurs le recours à ce remède ineffable, l'accomplissement de ce grand devoir. D'abord on ne demande pas que la confession soit faite en public, mais seulement en secret, sous la garantie du sceau le plus sacré et le plus inviolable (1).

---

(1) Il paraît que Dieu lui-même veille, avec une providence toute

On n'exige la présence d'aucun témoin étranger. Dans ce tribunal d'indulgence de la part de Dieu et

---

particulière, à ce que le secret de la confession ne soit pas violé. Le fameux Grégoire, qu'on ne peut pas soupçonner de partialité à l'égard des institutions catholiques, dans la *préface* de son *Histoire des confesseurs des rois*, a constaté ce fait bien extraordinaire : Que, parmi ce grand nombre de prêtres qui, pendant la tourmente révolutionnaire, perdirent la tête, renoncèrent à la foi, et foulèrent aux pieds tous leurs serments et tous leurs devoirs, il ne s'en est pas trouvé un seul qui ait osé trahir le secret des confessions qu'il avait reçues avant son apostasie.

Un autre écrivain, encore moins suspect que Grégoire, a solennellement constaté le même fait. « Comment est-il arrivé, dit Marmon-
« tel, que, depuis la révolution, parmi tant de jeunes enthousiastes
« de maximes républicaines, parmi tant d'espions et de délateurs,
« pour qui vous avez vu que rien n'était inviolable, pour qui ni l'ami-
« tié, ni la reconnaissance, ni la nature même et les liens du sang,
« n'avaient rien de sacré, et tandis qu'on ne demandait que des pré-
« textes pour dépouiller et pour exterminer les prêtres; comment,
« dis-je, est-il arrivé *qu'il ne se soit pas présenté un seul dénon-*
« *ciateur d'un prêtre qui eût révélé la confession?* Non, dans au-
« cun des tribunaux de la tyrannie révolutionnaire on n'en a en-
« tendu parler (*Opinion sur les cultes*). »

On ne sait pas non plus que des prêtres, devenus fous, aient jamais publié des péchés entendus en confession. On nous assure que naguère un prêtre, à l'état de somnambulisme, répondant à toute espèce de questions les plus étranges qu'on lui adressait, lorsqu'un insolent l'interrogea sur les fautes dont une dame s'était confessée à lui le matin, répondit : « Je suis étonné qu'on ose me faire une pareille demande. » L'Église, de son côté, a environné le secret de la confession de toutes les garanties possibles. Elle dit au confesseur qu'il se garde bien de rien faire, de rien dire qui, de près ou de loin, puisse faire connaître même la plus petite faute que le repentir a déposée dans son sein; *Caveat omnino ne, verbo vel signo, vel alio quovis modo, prodat aliquatenus peccatorem* (*Concil. Lateran.*, IV, *can.* 21). Il lui est même défendu de s'entretenir avec lui-même des péchés entendus dans la confession. Il doit, en quelque sorte, en garder le secret vis-à-vis de lui-même; et bien plus encore, il lui est défendu, sans une permission expresse du pénitent, de lui rappeler, hors de la confession, des péchés que celui-ci lui aurait révélés en

d'humilité de la part de l'homme, le prévenu lui-même est l'accusateur qui se dénonce, le témoin qui se convainc, le procureur qui requiert sa peine, et presque le jury qui le condamne. Ah! si c'était l'homme qui eût institué le jugement de la confession, il ne lui aurait pas donné de telles formes de procédure; car l'homme n'est pas révérencieux, n'est pas délicat, n'est pas aimable, il s'en faut, à l'égard de l'homme!

En second lieu, juge de l'homme, à cette cour de la miséricorde de Dieu, c'est, il est vrai, le ministre de Dieu, le lieutenant, le représentant de Dieu. Mais c'est un des ministres de Dieu sur la terre, et non pas l'un des ministres de Dieu dans le ciel. C'est un homme, et ce n'est pas un Ange. C'est un homme dont l'identité de la nature, la communion de la fragilité et la ressemblance de la condition de pécheur avec le coupable, sont propres à inspirer à celui-ci plus de confiance à s'accuser, et à engager celui-là à être plus facile à pardonner; ce n'est pas un Ange, devant lequel notre timidité n'oserait articuler un seul mot, dont la supériorité du rang, l'excellence de la nature, l'éclat de la pureté ne seraient propres qu'à nous faire trembler et nous glacer d'épouvante. Sous le nom du Dieu Seigneur, c'était toujours un Ange qui parlait aux Is-

---

confession. Le prêtre, assez malheureux pour oublier ce qu'à cet endroit il doit de discrétion et de respect au pénitent qu'il entend, et au sacrement qu'il administre, non-seulement est interdit *à perpétuité* de toutes fonctions sacerdotales, mais il est condamné à faire pénitence dans un couvent pendant toute sa vie; *Qui peccatum in pœnitentiæ judicio sibi detectum, revelare præsumpserit, non solum a sacerdotali officio deponendum decernimus, verum etiam ad agendam* PERPETUAM *pœnitentiam in arctum monasterium detrudendum* (*Idem, ibid.*).

raélites; et ils en étaient si effrayés qu'ils disaient à Moïse : « Parle-nous, toi, autant qu'il te plaît; mais que le Seigneur ne nous parle pas, nous t'en prions; car nous en mourrions d'effroi; *Ne loquatur nobis Dominus*, *ne forte moriamur* (*Exod.*, XX). »

Sur ce choix de la personne du juge du tribunal de la confession, voici une autre remarque de saint Pierre Damien : « D'après l'Apocalypse, Dieu n'a donné à un Ange que les clefs de l'enfer; quant aux *clefs du ciel,* Dieu, d'après l'Évangile, ne les a données qu'à l'homme, aux prêtres de l'Église, qu'il a chargés d'entendre nos confessions. C'est afin de nous faciliter l'accès auprès d'eux, et afin que nous rencontrions à chaque instant et sur notre chemin CES PORTIERS DU CIEL ; *Claves abyssi dedit angelo* (*Apoc.*, XX); *claves cœli dedit homini*, *ut in cœlestes istos ostiarios, id est confessores*, *etiam nolentes impingamus*. »

On sait que, dans le cas où le pécheur a porté préjudice au prochain, dans sa personne, sa réputation ou ses biens, il lui doit des dédommagements. Ces dédommagements sont d'une nécessité absolue, même au point de vue du droit naturel; et, à l'exception de l'impossibilité matérielle près, rien ne peut en dispenser le pénitent, qu'il se confesse au prêtre, ou qu'il se confesse simplement à Dieu. Le pape lui-même, malgré la plénitude de son pouvoir, ne saurait pas absoudre un pénitent qui, par exemple, pouvant le faire, ne rend pas ce qu'il a volé, ne répare pas l'atteinte qu'il a portée à la réputation d'autrui par la médisance ou la calomnie. N'est-ce donc pas un avantage incalculable pour le pénitent, en pareil cas, de trouver, dans le ministre du sacrement, un docteur éclairé sur la nature et l'é-

tendue de ces obligations si indispensables, mais aussi si embarrassantes et si compliquées; qui les lui rappelle, et qui lui apprend dans quelle mesure, en combien de temps et de quelle manière il doit les accomplir? Le pénitent, réduit là-dessus à la nécessité de s'en rapporter à son jugement particulier et à ses propres lumières, pourrait-il jamais rester tranquille et content de lui-même? Et, dans tous les cas, peut-on imaginer rien de plus avantageux pour le pécheur que de trouver, par la confession qu'il fait au ministre de l'Église, un guide expérimenté et digne de toute confiance dans la grande affaire de sa conversion; un ami sincère, qui puisse l'aider à déchirer le voile derrière lequel l'amour-propre a coutume de cacher ses passions favorites, et jusqu'à ses plus grands crimes; un juge impartial, qui lui expose l'énormité de ses fautes, à laquelle il n'a pas fait assez d'attention, et lui indique les moyens de l'expier; un médecin charitable enfin, qui sait compatir aux maladies, aux plaies de son âme, et qui lui indique les remèdes les plus propres à les guérir? Voilà les secours que la bonté du Seigneur a ménagés aux pécheurs, en leur imposant l'obligation de confesser à ses ministres tous leurs péchés. En sorte que, d'après la belle remarque de Bellarmin, dans l'œuvre admirable de la confession sacramentelle, à côté de la Justice réprimant l'orgueil du pécheur par l'humiliation de la confession, et exigeant que ceux qui ont commis impudemment de honteuses actions subissent la rougeur de les avouer, on voit resplendir, d'une manière éclatante, la Miséricorde de Dieu, n'arrachant pas au pécheur la confession de ses fautes, comme font les juges du siècle, pour l'en condamner, mais comme un médecin charitable solli-

cite d'un malade la manifestation de ses plaies pour l'en guérir (1).

C'est vraiment grand, sublime et excédant, tout ce qu'on peut imaginer de plus puissant et de plus redoutable, le pouvoir de remettre les péchés, que le prêtre reçoit par son ordination. C'est un pouvoir au-dessus de tous les pouvoirs des hommes, de tous les pouvoirs des anges; c'est un pouvoir divin que le prêtre ne partage qu'avec le Dieu qui le lui a conféré; c'est l'autorité même de Jésus-Christ sur les âmes qu'il a rachetées. En sorte que le prêtre, assis au confessionnal, c'est, dit saint Cyprien, le prêtre devançant le jugement que Jésus-Christ exercera un jour à l'égard de tous les hommes; *Anticipatum Christi judicium;* mais à des conditions bien différentes. Jésus-Christ ne jugera les pécheurs à la fin du monde que pour les punir; le prêtre n'est chargé de les juger que pour les sauver. Le jugement dernier de Jésus-Christ ne sera qu'un jugement de colère, de sévérité, de vengeance et de condamnation : le jugement du prêtre n'est qu'un jugement de paix et d'indulgence, de rémission et de pardon. La dernière sentence du Juge-Dieu n'ouvrira aux pécheurs que les portes de l'enfer; la sentence du juge-homme leur ouvre les portes du ciel. Jésus-Christ, nous confiant le pécheur et nous chargeant d'en ap-

(1) « Elucet in primis in hoc opere admirabilis Dei misericordia, « qui confessionem non extorquet, more judicum hujus seculi, ut « confessos damnet, sed potius instar medici ut patefacta vulnera « continuo sanet : elucet nihilominus etiam justitia quæ superbiam peccatoris, confessionis humilitate, comprimit, et eos qui turpia impudenter admiserint confessionis ruborem tolerare voluit « (*De Pœnit.*, lib. III, c. XII). »

précier le repentir, d'entendre la confession de ses péchés, et de les lui remettre, c'est Jésus-Christ nous choisissant pour arbitres, pour juges entre lui et la vigne de son Église; c'est Jésus-Christ remettant dans nos mains la cause de sa gloire et la cause du salut de l'homme; c'est Jésus-Christ nous disant : « Vous voyez cet homme prosterné à vos pieds? c'est un pécheur qui a rejeté mes lumières, qui a abusé de mes grâces, qui a tourné contre moi mes propres bienfaits, qui a violé ma loi, profané ou méprisé mes sacrements, tourné en ridicule ma religion, scandalisé mes fidèles, déshonoré mon Église. Je pourrais le juger moi-même et le perdre. Mais non; je vous le renvoie, je vous le livre; écoutez-le, jugez-le vous-mêmes, et dès que vous prononcerez votre arrêt, je m'y conformerai et le sanctionnerai dans le ciel. Dès que vous lui remettrez ses fautes, moi je les lui remettrai aussi. Dès que vous l'en jugerez digne, je lui rendrai mon amitié, ma grâce, le titre de fils de Dieu, et le droit à l'héritage céleste. Dès que vous lui aurez pardonné, moi aussi je lui pardonne aux mêmes conditions que vous lui aurez imposées. Ma justice ne demandera rien au delà de la satisfaction que vous aurez jugé à propos de lui imposer, et dès ce moment mes bras seront prêts pour accueillir ce grand coupable sur lequel vous aurez prononcé la parole de la rémission; ma table eucharistique lui sera préparée pour s'y rassasier; mon paradis lui sera ouvert pour l'y recevoir; *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis.* Voilà ce qu'est la confession dans les formes que Jésus-Christ lui a données. Est-ce que cela n'est pas beau, n'est pas sublime, n'est pas digne de la majesté de Dieu, et en même temps touchant, miséricordieux et appro-

prié à la misère et à la fragilité de l'homme? C'est ainsi que la confession sacramentelle est, pour l'homme pécheur, le moyen le plus naturel de satisfaire d'immenses besoins de l'âme, de se réconcilier avec Dieu, et par là de se renouveler, de se restaurer, lui aussi, dans le Christ; *Instaurare omnia in Christo*. Voyons maintenant comment elle est enfin le moyen le plus naturel aussi de le rétablir dans les vraies conditions, dans les conditions naturelles de son être, comme être moral et comme être social.

TROISIÈME PARTIE.

12. Nous avons remarqué ailleurs (*Confér*. t. I, p. 294) que tout être, ayant eu un commencement, tend, par une loi de sa nature, à se développer, à se fortifier, à se compléter, à se perfectionner; et que comme rien, disait Aristote, n'est plus naturel à l'être que l'état auquel il tend par une loi de sa nature; l'état de perfection est l'état vrai, l'état naturel de tout être perfectible (1). Pour l'homme, au moins, il n'y a pas de doute qu'il en soit ainsi, puisque son Auteur et son Rédempteur, par cette grande parole, *Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait* (*Matth.*, v), lui a indiqué la perfection divine comme le sublime modèle qu'il doit suivre pour se rétablir dans les conditions qui lui sont propres, pour atteindre le but que Dieu lui a destiné, et qui, par cela même, d'après saint Thomas, lui est

(1) « Illum pro statu naturæ rerum omnium agnoscimus, ad quem « res, naturali et completo progressu, perveniunt (*De Rep.*, lib. I, 2). »

très-naturel; et puisque saint Paul, ce premier commentateur de l'Évangile, a dit que la béatitude éternelle n'est autre chose que l'état de perfection propre de l'homme régénéré, auquel il aurait commencé à travailler sur cette terre, et qui se complétera par sa ressemblance avec Jésus-Christ dans le ciel; *In virum perfectum*, *in mensuram ætatis plenitudinis Christi* (*Eph.*, IV).

Dans le langage du christianisme, la perfection de l'homme intellectuel et moral s'appelle aussi « sainteté. » Et en vérité, la sainteté n'étant autre chose que la croyance de toutes les vérités, la pureté de toutes les intentions, l'élévation de tous les désirs, le sublime de tous les sentiments, la pratique de toutes les vertus, l'accomplissement exact de tous les devoirs, il est évident que l'homme *saint* est l'homme de la pensée primitive de Dieu, l'homme vrai, l'homme *parfait*, et que l'état de sainteté lui est aussi propre et aussi naturel que l'état de perfection; ce qui a fait dire encore à saint Paul que nous ne sommes dans ce monde que pour nous y sanctifier, en y servant Dieu comme notre maître, et enfin pour le posséder comme notre rémunérateur dans la vie éternelle; *Servi facti Deo*, *habetis fructum vestrum in sanctificationem*, *finem vero vitam æternam* (*Rom.*, VI).

Tout être perfectible, l'homme excepté, se suffit à lui-même, en tant qu'il n'a pas besoin qu'une main étrangère vienne l'aider à atteindre la perfection propre à sa nature. En effet, tandis que la brute n'a pas besoin de l'homme pour développer ses forces, l'homme a besoin de l'homme pour développer ses facultés; et tandis que la brute à l'état sauvage est plus parfaite, l'homme

n'est parfait que dans la société et par la société; et ce n'était qu'*un animal dépravé* lui-même, celui (Rousseau) qui a osé dire que l'*homme qui pense*, c'est-à-dire l'homme social, *n'est qu'un animal dépravé*. C'est que la brute trouve en elle-même tout ce qu'il lui faut pour vivre dans son monde à elle, le monde de sensations; tandis que l'homme ne trouve pas en lui-même, et doit recevoir de la société, ce qui lui est nécessaire pour vivre dans son monde à lui, le monde des idées, des sentiments et des devoirs. En un mot, la brute a tout dans la nature; l'homme a aussi besoin de la grâce, ne vit que de la grâce. Car même ces premières connaissances qui lui révèlent Dieu et le devoir, et qui développent son intelligence et son cœur, comme la société, qui les lui donne, ne les a elle-même reçues que de Dieu dès le commencement même de l'humanité, ce sont des révélations de Dieu, des leçons, des impulsions de Dieu, des grâces *extérieures* de Dieu. Selon une sublime parole de l'Évangile, l'homme ne vit donc pas de la vie qui lui est propre, de sa vie *spécifique*, la vie intellectuelle et morale, parce qu'il mange, mais parce qu'il croit; et il a autant besoin de la vérité, du secours de Dieu, de la grâce de Dieu pour son âme, que du pain pour son corps; *Non in solo pane vivit homo; sed in omni verbo quod procedit ex ore Dei* (*Matth.*).

Ce besoin de la grâce est encore plus grand pour lui, s'il veut sortir de l'état de sa nature déchue, s'il veut s'élever à l'état surnaturel, déifique, à l'état de perfection et de sainteté qui, pour être infiniment au-dessus de ses forces et de ses conditions naturelles, n'en est pas moins l'état le plus conforme à sa nature : l'état de perfection, je le répète, étant l'état vrai, l'état final,

l'état souverainement naturel de tout être. Or, cette grâce, pour l'homme qui a eu le malheur de tomber dans le péché après le baptême, ne lui est rendue, ne lui est même augmentée que par le sacrement de la confession, qui, pour être, lui à son tour, une institution divine, pour être l'une de ces fontaines du Sauveur que les prophètes avaient désignées comme devant être les sources où les peuples viendraient, dans leur joie, puiser les eaux divines de la grâce; *Haurietis aquas in gaudio de fontibus Salvatoris* (*Isa.*); n'en est pas moins le moyen le plus naturel de rétablir le pécheur dans les conditions divines, saintes et parfaites de son être, et par cela même conformes à la nature de son être.

En effet, le propre de la confession sacramentelle, faite dans les conditions qu'elle demande, c'est d'opérer un changement ineffable, une transformation complète du pécheur pénitent en tout autre homme. A peine a-t-il achevé l'aveu de ses fautes et en a-t-il reçu l'absolution, qu'il est venu chercher aux pieds du ministre du Seigneur, au prix de son humiliation et de son repentir, qu'il sent qu'il n'est plus ce qu'il était, qu'une grande métamorphose s'est accomplie en lui, et qu'il est renouvelé dans toutes les conditions de son être. Oh! s'il nous était donné de voir, des yeux corporels, l'opération de la grâce sanctifiante venant prendre, dans l'âme pénitente, la place qu'un instant auparavant y occupait le péché, nous en serions surpris, et transportés dans une extase de merveille, de joie et de ravissement! La noirceur dont le crime l'avait enveloppée a disparu, et s'est changée en la blancheur des colombes et en l'éclat de la neige. Les plaies

profondes qu'une longue habitude du mal lui avait causées sont guéries et parfaitement cicatrisées. C'était, d'après les expressions des Livres saints, un amas de pourriture et de corruption (*Putruerunt et corruptæ sunt cicatrices meæ. Psal.*); c'était un spectre hideux, n'ayant de ressemblance qu'avec l'esprit de ténèbres qui la possédait; et la voilà devenue une armoire de grâce, un vase odoriférant, une figure ravissante, à la beauté des anges, aux traits indiquant l'image de Dieu que le Saint-Esprit vient de retracer en elle, et embellir de nouveaux charmes et de nouvelles splendeurs! Elle avait perdu le mérite de toutes ses bonnes œuvres, et elle vient de le recouvrer plus grand et plus copieux. Elle avait été dépouillée de tout, et la voilà revêtue de la robe étincelante de la charité. Elle était malade, et la voilà saine; elle était même morte de la pire de toutes les morts, et la voilà vivante de la vie ineffable dont vit Dieu lui-même; elle était due aux enfers, et la voilà rentrée en possession de ses droits à l'héritage du ciel; elle était l'esclave de Satan, et la voilà devenue sa reine, pouvant l'écraser de son pied; elle était l'ennemie de Dieu, odieuse à Dieu, l'objet de la colère de Dieu, et la voilà changée en son enfant chérie, en son épouse bien-aimée, objet de toutes ses complaisances, de sa tendresse, de ses faveurs et de ses bénédictions.

13. En effaçant les péchés commis, la confession arrête, effraye l'homme, et l'éloigne d'en commettre de nouveaux. Remède efficace contre le passé, elle est aussi un préservatif puissant pour l'avenir. « On ne saurait se dispenser de reconnaître, dit toujours M. de Maistre, dans le simple aveu de nos fautes, indépendamment de toute

idée surnaturelle, quelque chose qui sert infiniment à rétablir dans l'homme la droiture du cœur et la sincérité de conduite. De plus, comme tout crime est de sa nature une raison d'en commettre un autre, tout aveu spontané est, au contraire, une raison pour se corriger ; il sauve également le coupable du désespoir et de l'endurcissement, le crime ne pouvant séjourner dans l'homme sans le conduire à l'un ou l'autre de ces deux abîmes (*Du Pape*, liv. III, c. IV). » Bien longtemps avant cet insigne écrivain, ce zélé apologiste du dix-neuvième siècle, Bellarmin, — l'une et l'autre chose, à un plus haut degré, au seizième siècle, — avait fait la même remarque. « Cette même rougeur, dit-il, que nous éprouvons dans l'acte de la confession, tout en étant une partie de la satisfaction due à Dieu pour les péchés commis, est un frein puissant à retenir le pénitent de s'abandonner aux péchés qu'il serait tenté de commettre ; *Ille ipse rubor quem, inter confitendum, patimur, pars quædam est satisfactionis pro admissis, et frænum cohibens, ne deinceps alia admittantur* (*De Pœnit.*, lib. III, c. XII). » Ce qui est bien plus extraordinaire, l'incrédulité elle-même a parlé comme la foi, Voltaire comme Bellarmin. « La confession, a-t-il dit, est une « chose excellente, un frein aux crimes... Elle est très-« bonne pour engager les cœurs, ulcérés de haine, à par-« donner (*Dict. philos.*). » Et ailleurs cet homme, pour qui aucun dogme chrétien ne fut sacré, aucune institution catholique ne fut respectable, n'en a pas moins appelé la confession un *remède divin*, un moyen efficace pour diminuer le nombre des crimes ; voici ses paroles : « On peut regarder la confession *comme le* « *plus grand frein des crimes secrets*... Cet usage, *si*

« *saintement établi chez les chrétiens*, fut malheureu-
« sement l'occasion des plus funestes abus... Mais telle
« est la déplorable condition des hommes, que *les re-*
« *mèdes les plus divins* ont été tournés en poison (*Es-*
« *sai sur les mœurs*). » Marmontel a parlé dans le même sens; mais sa remarque est d'autant plus précieuse qu'elle touche à un point plus délicat, et qu'elle n'est pas défigurée par aucune allusion méchante de l'esprit philosophique : « Quel préservatif sa-
« lutaire, dit-il, pour les mœurs de l'adolescence, que
« l'usage et l'obligation d'aller tous les mois à con-
« fesse ! La pudeur de cet humble aveu *de ses fautes*
« *les plus cachées* en épargnait peut-être un plus grand
« nombre que tous les motifs les plus saints (*Mémoires*,
« liv. Ier). »

Le même Voltaire a dit encore ceci : « On ne peut nier qu'il n'y ait eu dans le cloître de très-grandes vertus; il n'est guère encore de monastères qui ne renferment des *âmes admirables*, qui font *honneur à la nature humaine.* » Trop d'écrivains (et lui-même, Voltaire, a été de la partie) se sont fait un plaisir de rechercher les désordres et les vices dont furent souillés quelquefois ces asiles de la piété. « *Il est certain que la vie séculière a toujours été plus vicieuse*, ET QUE LES PLUS GRANDS CRIMES N'ONT PAS ÉTÉ COMMIS DANS LES MONASTÈRES; mais ils ont été plus remarqués par leur contraste avec la règle. NUL ÉTAT n'a toujours été pur (*Essai sur les mœurs*). » Mais qu'est-ce qui fait des monastères *les asiles de la piété*, des *grandes vertus*, et d'*âmes admirables?* Qu'est-ce qui en écarte *les plus grands crimes?* Et pourquoi la *vie séculière a-t-elle été toujours plus vicieuse?* Eh, mon Dieu ! c'est qu'avant

tout, dans les monastères, on se confesse et on est obligé de se confesser souvent, tandis que dans le siècle, particulièrement de nos jours, on se confesse peu, ou point du tout.

En poursuivant son apologie des ordres religieux, Voltaire a laissé aussi tomber de sa plume ces belles paroles : « Les instituts consacrés au soulagement des « pauvres et au service des malades n'ont pas été « les moins respectables. Peut-être n'est-il rien de plus « grand sur la terre que le sacrifice que fait un sexe « délicat de la beauté et de la jeunesse, souvent de la « haute naissance, pour soulager, dans les hôpitaux, « ce ramas de toutes les misères humaines, dont la vue « est si humiliante pour l'esprit humain, et si révol- « tante pour notre délicatesse (*Ibid.*). » Mais qu'est-ce, encore une fois, qui fait le prodige de tant de force d'âme dans ces frêles corps? Qu'est-ce qui maintient ces âmes héroïques à cette hauteur de l'esprit de sacrifice qui en fait l'objet de la stupéfaction du monde, et leur attire les hommages, même de la part de l'hérésie et de l'incrédulité? C'est que ces admirables filles se confessent et communient presque tous les jours. Otez-leur la confession et la communion, et leur héroïsme disparaît avec. Sans la foi et la pratique de ces grands et ineffables sacrements, dont l'un purifie l'âme et l'autre la nourrit d'un aliment céleste, il est impossible de faire une *vierge chrétienne,* et de l'élever à cette abnégation si sublime d'elle-même, à cette perfection de dévouement au soulagement et au bonheur des autres; il est impossible de faire une seule *sœur de charité!*

Ainsi, la confession sacramentelle est la mort de tous les vices, et la vie de toutes les vertus. C'est la démo-

lition de l'égoïsme, et le labeur produisant le dévouement. C'est le remède contre tous les mauvais penchants, toutes les misères, toutes les faiblesses, toutes les défaillances de l'âme, et le garant des intentions pures, des saints désirs, des sentiments généreux. C'est le gardien de la foi, l'appui de l'espérance, le souffle incessant de l'amour divin, la maîtresse de la prière et la nourriture de la vraie piété. C'est l'ablution qui, peu à peu, efface l'homme de l'homme, pour n'y laisser que le chrétien, détestant toute injustice, aimant avant tout le devoir, fuyant le mal, pratiquant le bien, se détachant insensiblement de la terre et n'aspirant qu'au ciel. Mais tout cela, c'est la perfection, c'est la sainteté, l'état vrai, l'état propre de l'homme et le plus conforme à sa nature et à sa destinée, quoiqu'il ne puisse l'atteindre par des moyens purement naturels. Et puisque tout cela ne se réalise qu'en proportion qu'on approche plus ou moins souvent, et dans des dispositions plus ou moins parfaites, de la confession d'abord et de la communion ensuite, il est clair que la confession sacramentelle est le puissant moyen de rétablir l'homme dans des conditions parfaites, qui sont les conditions naturelles de son être.

Ceux qui se confessent ne sont pas, il est vrai, tous des Saints, mais il n'y a pas de sainteté véritable sans la confession. L'amour de la virginité de la jeune fille, aussi bien que la fidélité conjugale et le dévouement de la femme mariée, à l'épreuve de tout, même du mépris; la résignation du pauvre aussi bien que la charité intelligente du riche; l'honnêteté de l'humble ouvrier, aussi bien que l'incorruptibilité et le zèle du devoir de l'homme en place; la générosité qui par-

donne les outrages et embrasse un ennemi comme s'il était un frère; l'amour constant du bien au milieu de toutes les séductions du mal; l'esprit de mortification, de détachement et de prière, au milieu des délices, des richesses et de la dissipation du monde; l'humilité dans la grandeur, la modestie avec le savoir, la patience dans la tribulation, le calme de l'esprit dans les plus affreuses souffrances du corps; la charité, ne connaissant d'autre ambition que celle de soulager des misères et de faire des heureux : toutes ces vertus d'autant plus admirables qu'elles sont plus modestes, et qu'elles cherchent à se cacher à tous les yeux et à elles-mêmes, et qu'on ne peut les deviner qu'au parfum délicieux du bien qu'elles répandent autour d'elles, et aux traces de bonheur qu'elles laissent partout où elles passent, partout où elles séjournent : toutes ces vertus, dis-je, vous les chercherez en vain en dehors du petit troupeau du Seigneur, les vrais catholiques, qui par conséquent, avant tout, se confessent et communient souvent: toutes ces vertus sortent du confessionnal et de la Sainte Table!

14. En dehors de ces deux sources de toute force morale, de toute sanctification, de toute perfection pour l'homme, je défie l'hérésie et l'incrédulité de m'indiquer d'autres vertus que des vertus purement humaines qui ne sauraient élever l'homme d'une seule ligne au-dessus de lui-même, et moins encore lui inspirer l'énergie nécessaire de se renier lui-même et de s'immoler lui-même aux autres; des vertus de parade, dont le secret mobile est l'orgueil, comme la stérilité, le vide, le néant en sont les résultats; des vertus aussi fragiles que les motifs qui en sont la base; des vertus qui,

dans les grandes occasions, se démentent elles-mêmes, et sur lesquelles on aurait tort de compter; et, dans tous les cas, je défie l'hérésie et l'incrédulité de trouver rien qui, même de loin, annonce la sainteté, qui sente la sainteté, qui ressemble, en quoi que ce soit, à la sainteté, à cette *refusion* entière de la nature déchue, à ce redressement complet de toutes les inclinations vers un but surnaturel par l'action de la grâce; à cette transformation ineffable du MOI humain dans le MOI divin; à cette mort mystérieuse de l'homme, ne vivant plus, comme s'exprime saint Paul, que d'une vie cachée, absorbée par l'union intime de Jésus-Christ en Dieu; *Mortui enim estis, et vita vestra abscondita cum Christo in Deo* (*Coloss.,* III). Car la sainteté, ce n'est que cela.

Écoutons là-dessus le savant M. Nicolas : « *Une société qui enfante des saints*, a dit Bossuet, *est marquée d'un signe infaillible de régénération.* Ce mot est frappé au coin du bon sens et du génie. Le catholicisme a toujours enfanté, il enfante, il enfantera toujours des Saints; il en a des multitudes. Le protestantisme, qui s'est donné pour *la réforme du christianisme*, ne saurait en montrer *un seul.* Il y a, dans le protestantisme, d'honnêtes hommes, de belles âmes, des âmes chrétiennes, dignes d'estime et quelquefois d'admiration, que la nature et la foi élèvent bien haut dans la beauté morale. Mais, outre que ces âmes sont moins protestantes que chrétiennes (je dirais mieux, *catholiques*), elles n'arrivent jamais à ce qu'on appelle la *sainteté*... Une des plus grandes preuves que le protestantisme n'a pas en lui la vertu qui fait germer et fleurir la sainteté, ce sont les moyens mécaniques et

coercitifs auxquels il a eu recours quand il a voulu faire de la sainteté et des mœurs.

« Comme le protestantisme n'a pas des Saints, il n'a pas non plus d'œuvres, de bonnes œuvres, de ces œuvres qui influent sur les mœurs, qui les préservent, qui les réparent, qui les élèvent, en les purifiant, et qui opèrent la vraie civilisation. Le catholicisme a une multitude de ces œuvres, aussi nombreuses, aussi diverses, aussi incessantes, aussi renouvelées et aussi actives que la dépravation et la misère (*Du Protestantisme*, liv. III, ch. IV). » Ce sont là des faits incontestables qui se tiennent l'un l'autre, et marchent ensemble ou s'arrêtent et disparaissent ensemble. Car ces œuvres ne sont que la floraison de la sainteté, ne sont que la sainteté elle-même à ses différents degrés, et dans les différentes formes par lesquelles elle annonce, prouve son activité et sa vie. «Afin que le monde entier sache bien, dit le docteur protestant Jacob Andræ, qu'ils ne sont plus *papistes*, et qu'ils ne mettent point leur confiance dans les *bonnes œuvres*, NOS LUTHÉRIENS ont soin de n'en faire aucune. Au lieu donc de jeûner, ils boivent et mangent nuit et jour; au lieu de soulager les pauvres, ils *achèvent de les spolier;* au lieu de prier, ils blasphèment et déshonorent Jésus-Christ, comme les Turcs mêmes n'osent le faire. TELLES SONT LES MOEURS DE NOS ÉVANGÉLIQUES *(Ibid.)*. »

Plantes indigènes donc dans le *jardin fermé de l'Église,* où seulement se trouvent les Saints, les œuvres de la sainteté ne se trouvent pas, ne peuvent se trouver dans les communions protestantes, dont pas une, après trois siècles de travail, n'a pu produire un seul Saint. Ainsi, elles ne nous parlent que de leurs *honnêtes*

hommes ; mais *de leurs Saints*, elles n'en parlent pas, elles n'osent pas en parler. Ce ne serait que rappeler leur misère, leur impuissance et leur stérilité. Mais à quoi tiennent, chez elle, ces signes de caducité et de mort ? C'est qu'elles ont toutes abjuré le dogme de la confession avec celui de l'Eucharistie, ces remèdes divins de toutes les maladies de l'âme, ces moyens célestes de toute énergie morale, ces conditions nécessaires des vraies vertus du christianisme. C'est donc en brisant les confessionnaux et en y substituant une *chaise*, aussi bien qu'en renversant l'autel et en le remplaçant par une *table;* c'est en niant que Jésus-Christ efface tout péché de l'âme par la Confession, et se communique tout entier à elle par l'Eucharistie, que ces malheureuses bandes de chrétiens égarés ont coupé les tuyaux mystérieux par lesquels seulement se communique à l'âme la séve divine qui fait le Saint, et produit les fleurs et les fruits de la sainteté !

15. Pour se consoler de la disparition de la sainteté chez elles, après en avoir chassé la confession, ces prétendues Églises ne tarissent pas de déprécier cette institution divine conservée par l'Église ; et voici comment l'un des plus fougueux prédicants de l'anglicanisme, le docteur Coëtlogon, a, il n'y a pas longtemps, exhalé sa rage à ce sujet : « Dans l'Église de Rome, « a-t-il dit, on peut acheter le pardon, non-seulement « des péchés déjà commis, mais aussi *de ceux qui doi-* « *vent l'être* : de sorte que chacun peut *se promettre* « *l'impunité*, en payant la taxe fixée pour chaque pé- « ché *qu'il a l'intention de commettre.* Et le papisme « est si véritablement *la source de l'abomination,* que, « si quelqu'un avait de quoi payer, non-seulement on

« lui pardonnerait ses transgressions présentes, *mais « il aurait même la permission de transgresser à l'a- « venir* (1). » Voilà ce qui a été dit dans un temple de Londres, du haut de la chaire. C'est par de pareilles calomnies, dans lesquelles l'effronterie l'emporte sur l'absurdité, que les descendants de Calvin et de Henri VIII, en abusant de la simplicité et de l'ignorance de leurs auditeurs ou de leurs lecteurs, s'efforcent de leur rendre le catholicisme odieux. Le savant docteur Milner, en citant ce passage (*Lettre* 51e *sur l'absolution*), a donc bien raison de se demander si ces insolents calomniateurs sont vraiment des chrétiens qui croient à un jugement futur? O malheureux farceurs! leur disons-nous pour notre propre compte : vous ne savez donc pas ce que chez nous savent même les enfants qui ont suivi le catéchisme, à savoir, que, loin que dans nos confessions, on nous absolve *même des péchés à commettre*, on ne nous remet les vieux péchés qu'en vue de notre résolution ferme, sincère, efficace de n'en plus commettre de nouveaux; que l'absolution n'est accordée au repentir du passé qu'en tant qu'il est accompagné du propos d'un véritable amendement

(1) Ce brave ministre a emprunté cette immense absurdité à l'un des ouvrages les plus impies du dernier siècle, intitulé *Examen de la religion*, attribué à M. de Saint-Évremond. Ce triste auteur a dit ceci : « La confession *autorise le crime* (maître Voltaire avait cependant dit le contraire), par l'assurance d'en être absous; on fait facilement un crime, lorsqu'on en espère le pardon; au lieu que l'homme d'ordre ne trouve point de ressource pour se pardonner ses fautes (chap. IV). » Qu'on ne s'étonne pas d'entendre l'hérésie et l'impiété parler le même langage contre le plus moral et le plus moralisant des sacrements de l'Église : c'est le même esprit qui les anime et les fait parler; et, à coup sûr, ce n'est pas le Saint-Esprit.

dans l'avenir; que nos prêtres portent un soin tout particulier à s'assurer d'avance de ces dispositions du pénitent, et qu'au moindre doute qu'elles lui manquent, ils lui suspendent l'absolution pendant des mois et même des années? Vous ne savez donc pas que c'est précisément la certitude que l'on a chez nous que le prêtre ne saurait oublier son devoir, et que sur ce sujet il n'y a pas de transaction à faire, d'indulgence à attendre, qui éloigne du tribunal de la pénitence ceux qui ne sont pas décidés à rompre pour toujours avec leurs désordres? Si vous ne savez rien de tout cela, pourquoi vous permettez-vous donc de condamner avec tant de légèreté et d'insolence ce que vous ne connaissez pas? Et si vous le savez, et faites semblant de l'ignorer, vous êtes donc des calomniateurs effrontés, dignes de tous les anathèmes que le Fils de Dieu a prononcés contre le pharisaïsme juif, qui s'efforçait d'égarer, de tromper le peuple au moyen du mensonge et de l'imposture.

Bien plus encore. Chez nous — ceux qui se confessent ne le savent que trop — l'absolution n'est accordée qu'au sacrifice que l'âme fait de sa pudeur naturelle par l'aveu entier, sincère de toutes ses fautes, même les plus honteuses, même les plus cachées; au courage qui a déjà brisé des liaisons coupables, qui a déjà renoncé à des habitudes invétérées, qui a rétracté la calomnie, qui a rendu le bien d'autrui, qui a réparé tout scandale, qui s'est débarrassé de toute occasion prochaine, volontaire, du péché. Ce sont des préliminaires indispensables, dont ni l'évêque, ni le pape lui-même ne peuvent affranchir le repentir, et qui en sont les conditions essentielles et la preuve. Or, si la confiance dans l'abso-

lution, qui dans l'Église catholique n'est accordée qu'à des conditions si dures, si sévères, si répugnantes à l'amour-propre et aux passions, *est un appât, un encouragement pour le crime;* qu'en sera-t-il de la confiance dans l'absolution que, dans les communions protestantes, on est sûr de recevoir, tous les dimanches, en inclinant simplement la tête, en grimaçant le repentir de s'être mal conduit par le passé, et en formant une résolution vague d'être *plus sage* pour l'avenir, sans être obligé, du reste, de rien avouer en particulier, de rien faire de difficile, de rien promettre de sérieux; sans avoir à subir aucune pénitence, sans s'imposer aucun sacrifice, sans prendre aucun engagement? N'est-ce pas, au contraire, la confiance dans une pareille absolution qui serait évidemment non-seulement un encouragement, mais une prime pour le désordre, si la conscience des pécheurs pouvait jamais croire à son efficacité? En entendant donc ces déclamations furibondes des prédicants de l'erreur contre la plus sainte, la plus auguste, la plus utile, la plus précieuse des fonctions des ministres de la vérité, on ne peut s'empêcher de s'écrier : Voyez comme la haine est aveugle, comme les préjugés déraisonnent, comme l'erreur calomnie, comme l'iniquité ment à elle-même; *Mentita est iniquitas sibi* (*Psal.* XXVI)!

Mais en relevant, en restaurant l'homme, en tant qu'être moral, la confession le relève, le restaure aussi comme être social, et par là elle est encore le moyen le plus naturel de restaurer les mœurs publiques et toute société; *Instaurare omnia in Christo.* C'est ce que je vais montrer, après un instant de repos.

CONTINUATION DE LA TROISIÈME PARTIE.

16. Le célèbre Beatus Rhenanus, l'un des avant-coureurs de Luther, et qui le premier, au seizième siècle, nia, d'accord avec Érasme, le sacrement de la confession; dans l'ouvrage même où il a enseigné cette négation insensée, n'a pu s'empêcher d'écrire ces remarquables paroles : « Il est impossible de contester que la confession, par laquelle nous découvrons au prêtre notre conscience tout entière et dans ses plus minutieux détails, soit *très-ancienne et sincèrement salutaire*, si l'on en éloigne la morosité et les scrupules. Par le Dieu immortel, l'Église n'a *et ne peut avoir rien de plus efficace pour maintenir la discipline*, rien de plus commode *pour instruire le peuple* dans les choses es plus nécessaires, que *cette confession privée*, où un laïque apprend plus dans l'espace d'une petite heure, qu'en assistant à des sermons pendant trois jours. Car, pendant que le prêtre prêche du haut de la chaire, très-peu de ses auditeurs le suivent avec attention, et bien moins encore comprennent-ils ce qu'il dit. Mais, dans la confession, l'importance même de la chose et la révérence que le prêtre inspire rendent l'homme plus attentif, et les enseignements sont mis à sa portée. Je me fais donc un plaisir d'appliquer à la confession le grand éloge que saint Cyprien a fait de la Discipline, et je la proclame *le soutien de la foi, le guide dans le chemin du salut, l'appât et la nourriture de l'homme de bien, la maîtresse de la vertu* (1). »

(1) « Antiquissimam confessionem, qua hodie conscientiam nos-

Voilà ce qu'a dit Rhenanus; et, il faut en convenir, jamais apologiste de la confession n'en a mieux démontré la nécessité et l'importance, par rapport aux mœurs des peuples chrétiens, que ce précurseur d'hérétiques, que cet ennemi de la confession!

Mais non-seulement l'Église, mais l'État lui-même, ajoute Bellarmin, perçoit d'immenses avantages de la pratique de la confession auriculaire. Dans ce tribunal secret de la conscience, au moyen de quelques mots qu'il y prononce, le prêtre parvient à étouffer une infinité de désordres que les magistrats, dans leur forum extérieur, ne peuvent corriger d'aucune manière. C'est par ce moyen que, sans bruit et sans violence, les biens volés sont rendus, d'injustes contrats sont annulés, de graves offenses sont pardonnées, des ennemis irréconciliables s'embrassent, des liaisons dangereuses sont brisées, un nombre prodigieux de griefs du même genre sont redressés, de grands scandales sont empêchés, et l'ordre et la paix publique sont maintenus (1)!

« tram sacerdoti detegimus, usque ad circumstantiarum omnium minutias, saluberrimam esse, nemo potest inficiari, si morositatem et scrupulositatem nimiam auferas. Quid enim, per Deum immortalem, utilius habere potest Ecclesia ad continendam disciplinam, quid commodius quam privatam istam confessionem ad populum, in necessaris erudiendum ubi horulæ spatio, plus proficiat laicus quam triduana concione? Nam, dum e suggestu declamat sacerdos, perpauci diligenter auscultant, quidam, etiamsi studiose auscultent, non tamen percipiunt quod dicitur. At hic tum rei ipsius, tum sacerdotis reverentia attentum hominem reddit, et doctrina ad ejus captum accommodatur. Itaque, quod Cyprianus disciplinæ encomium pronuntiat mihi libet accommodare confessioni, ut eam dicam : Propugnaculum fidei, ducem itineris salutaris, fomitem ac nutrimentum bonæ indolis, magistram virtutis. (*Admonit. de Tertullian. Dogmat.*) »

(1) « Ad ipsam rempublicam politicam multiplex utilitas ex con-

Deux siècles après Bellarmin, Rousseau lui-même, quoique protestant et incrédule, a rendu à la confession catholique le même hommage : « Que de restitu-« tions, dit-il, que de réparations la confession ne « fait-elle pas faire chez les catholiques (*Émile*, « liv. IV, note)? »

En effet, donnez-moi un pays où tout le monde se confesse bien, se confesse souvent; et je vous promets que vous y verrez renouvelé le prodige de l'intégrité des mœurs publiques des premiers siècles du christianisme, le prodige que, dans ces derniers temps, ont offert le Paraguay au commencement de sa conversion au christianisme, et les nouvelles chrétientés de l'Océanie avant de se relâcher au contact des Européens; le prodige d'un peuple saint, chez qui tout crime, et jusqu'au plus petit mensonge, était inconnu, et tout différend qui s'y élevait cessait tout de suite à l'amiable, en présence et par l'autorité du prêtre. Dans un tel pays, on n'aurait pas besoin de multiplier les gendarmes, d'élargir les prisons, d'employer la moitié de la population à gouverner, à contenir, dans le devoir, l'autre moitié... sans pouvoir y réussir!

Un autre protestant, lord Fitz-William, dans ses fameuses *Lettres à Atticus*, qu'il publia au commencement de ce siècle, et qui sont un hommage tardif que

---

« fessione accedit. Multa enim, quæ per judices, in externo foro, « emendari nunquam potuissent, nullo negotio, per sacerdotes, in « conscientiæ foro, emendantur; dum restituuntur ablata, dimittuntur « injuriæ, conciliantur paces, dissolvuntur injusti contractus, male « icta fœdera dissociantur, aliaque id genus plurima perficiuntur, « quibus scandala publica removentur, pax et tranquillitas reipublicæ « redditur (*De Pœnit.*, lib. III, c. XII). »

le protestantisme a rendu aux dogmes sanctificateurs de l'Église catholique, a démontré qu'il est impossible d'établir, d'une manière solide, la justice, la morale parmi les hommes, sans la confession; et qu'il est impossible d'établir la confession sans la foi à la *Présence réelle* de Jésus-Christ dans l'Eucharistie (1).

---

(1) Il a seulement oublié de dire que la confession ne peut pas s'établir non plus *sans le célibat*. Femmes qui me lisez ici, ne dis-je pas une grande vérité en affirmant que vous auriez une peine insurmontable à ouvrir votre cœur au prêtre dont le cœur serait possédé par une autre femme? Ainsi, chez les Grecs généralement on ne se confesse qu'aux moines et aux évêques, parce qu'ils n'ont pas de femmes. Quant aux prêtres mariés, ils inspirent au peuple, et particulièrement aux femmes, aussi peu de confiance que de respect. Dans la première invasion du choléra à Londres, comme beaucoup de protestants, témoins du dévouement sublime des prêtres catholiques dans l'assistance des pestiférés, se faisaient catholiques, l'évêque anglican, voulant arrêter ces *apostasies*, publia un mandement où il déclara « qu'il n'était pas étonnant que le prêtre catholique s'exposât avec tant de facilité à la mort, *puisqu'il n'a ni femme ni enfants*, et puisque *son ministère est nécessaire* aux catholiques mourants pour leur administrer les sacrements; mais que le ministre anglican ayant *une famille intéressée à son existence*, et que son ministère *n'étant pas nécessaire au salut*, il était cruel, de la part des protestants attaqués du choléra, de prétendre que leur ministre, père de famille, mît en danger ses jours pour aller les aider à faire des actes et des prières qu'ils pouvaient bien faire *tout seuls, eux-mêmes*. » C'est, comme on le voit, la déclaration la plus solennelle et la plus précise de la nullité du ministère sacré chez les hérétiques, d'une part, et la plus belle apologie du célibat du prêtre catholique, de l'autre. Qu'on vienne demander encore après cela : Pourquoi le prêtre catholique *est-il seul?* Eh, mon Dieu! par mille raisons; et parmi ces raisons il y a celle-ci: Afin que la confession à lui, de la part des fidèles, particulièrement des femmes, soit possible. Au contraire, l'hérésie a été bien conséquente d'avoir aboli le célibat ecclésiastique après avoir nié les dogmes de la pénitence et de l'Eucharistie. Car, quelle nécessité de garder le célibat lorsqu'on n'a qu'un morceau de pain à bénir et à distribuer, et lorsqu'on n'a pas de confession à entendre, mais des *conférences*

17. On sait que, dès le commencement de sa prétendue réforme, Luther s'en prit aux sacrements; *Principio*, nous a-t-il dit lui-même, *neganda mihi sunt septem sacramenta* (*Lib. de Captiv. Babyl.*). Il est vrai que, les ayant réduits à trois, il conserva, conjointement au BAPTÊME et au PAIN, la PÉNITENCE. Mais d'abord ce fut une concession provisoire faite aux préjugés du temps; *Pro tempore*, ajoute-t-il, *tria tantum ponenda sunt : Baptismus, Panis et Pœnitentia* (*Ibid.*); et ensuite il a déclaré, dans le même ouvrage, qu'on ne devait considérer la pénitence que *comme la voie ou le retour au baptême*, *comme une même chose avec le baptême*, *comme n'étant pas un sacrement distinct du baptême*, par la raison que LA PÉNITENCE N'A PAS UN SIGNE VISIBLE DIVINEMENT INSTITUÉ; *Nam pœnitentiæ sacramentum, quod his duobus accensui, signo visibili divinitus instituto caret; et ideo non esse dixi quam viam et reditum ad baptismum* (*Ibid.*). Cette doctrine, malgré la tournure captieuse que le fourbe hérésiarque lui avait donnée, n'en était pas moins la négation du sacrement de la pénitence. Ainsi Mélanchthon, son disciple et son interprète, s'en autorisa pour nier rondement ce même sacrement, et la confession fut immédiatement abandonnée. Or, quelles furent les conséquences de l'abandon de ce sacrement parmi les peuples que la Réforme venait d'égarer? Luther lui-même va nous l'apprendre : « *A peine*, dit-il, avons-nous *commencé* à prêcher « *notre* évangile, que l'on vit dans le pays une *ef-* « *froyable* révolte, des schismes, des sectes, et *partout*

à faire et des prières à prononcer? C'est une grande et belle parole que celle-ci, du comte de Maistre : « La confession seule demande le célibat! »

« *la ruine* COMPLÈTE *de la moralité et de l'ordre. La* « *licence et tous les genres de vices et de turpitudes* « sont portés BIEN PLUS LOIN AUJOURD'HUI QU'ILS NE LE « FURENT JAMAIS SOUS LE PAPISME. Le peuple, *maintenu* « *autrefois dans le devoir*, ne connaît plus *maintenant* « ni lien ni frein, et vit comme *le cheval sauvage*, « sans *retenue*, sans *pudeur*, au gré de ses plus gros- « siers plaisirs (*Ausleg des 2 Psalms*). » En prêchant un jour dans son église patriarcale de Wittemberg, ce pontife de l'hérésie fit entendre ces lugubres paroles : « Depuis la prédication de *notre doctrine*, le monde devient *de plus en plus mauvais*, *plus impie*, *plus éhonté. Les diables se précipitent en légions* sur les hommes, qui, avec la pure clarté (lisez *les ténèbres*) de l'Évangile (lisez *de Satan*), sont *plus avides*, *plus impudiques* (comme les réformateurs leurs maîtres), *plus détestables* QU'ILS N'ÉTAIENT JADIS SOUS LA PAPAUTÉ (elle était donc bonne à quelque chose !). Paysans, bourgeois et nobles, gens de tous les états, du plus grand au plus petit, ce n'est PARTOUT *qu'avarice*, *intempérance*, *crapule*, *impudicité*, *désordres honteux*, PASSIONS ABOMINABLES (*Sermon* de 1553). » C'est ainsi que le chef de la Réforme déplorait les effets funestes de sa propre entreprise ! Et afin qu'on ne dise pas que Luther n'a fait cet horrible tableau des mœurs des peuples *réformés* que dans un de ces accès de rage ou de mauvaise humeur auxquels il était sujet, et pendant lesquels il ne savait lui-même ce qu'il disait ; nous ajouterons que tous ses disciples et ses amis, tous les autres chefs, tous ses plus ardents partisans, tous les plus fanatiques apôtres de la Réforme, ont, par l'énergie des touches et la vivacité du coloris, renchéri sur Luther

lui-même dans le tableau qu'ils ont tracé, eux aussi, de la dépravation générale des contrées par lesquelles la Réforme avait passé, de la multitude de vols, d'assassinats, d'infanticides, de viols, de sodomies, d'incestes qu'on commit partout où elle faisait ses prédications.

Au sujet de la charité en particulier, Luther avait dit ceci : « Sous la PAPAUTÉ, du moins, les gens étaient charitables, et, pour donner, ne se faisaient point tirer l'oreille; *maintenant, sous l'Évangile*, au lieu de donner, on se repousse les uns les autres; on vous *écorcherait vif* pour peu qu'on y trouvât du bénéfice, et l'on croirait n'avoir rien si l'on n'avait tout ce qu'ont les autres. (Voy. NICOLAS, *Du Protestantisme*, liv. III, chap. V.) » Et voici André Muskulus, le plus fougueux champion de Luther, redoublant par son éclatant écho la sombre voix du maître, et disant : « Nous (protestants) avons changé jusqu'à nos dispositions naturelles, *jusqu'à notre nature;* aussi sommes-nous humains, bienveillants, charitables les uns envers les autres, à peu près *autant que dans les bois le sont les bêtes fauves*. Personne ne s'intéresse plus au prochain; chacun *n'aime que soi*, ne compte que sur soi; et l'on peut douter *qu'il y ait encore en nous* UNE SEULE GOUTTE DE SANG VRAIMENT HUMAIN (*Ibid.*). » Et voici encore un autre réformateur, Sébastien Frank, disant, lui aussi : « Portez un coup d'œil sur les transactions journalières, *tant parmi les pasteurs* que parmi les gens du monde; y voyez-vous autre chose qu'*avarice, égoïsme, rapacité?* Ce qui règne aujourd'hui, *c'est l'argent*. On se dispute, on *se déchire*, on *se ruine* pour en avoir. On a tant raffiné sur les moyens d'ac-

quérir et de jouir, qu'on a perdu *jusqu'au sentiment de la honte et de l'opprobre* (FRANK'*s Chronik*, p. 262). »

Le même coryphée de la Réforme que nous venons de citer, le docteur Muskulus, avait dit aussi : « Nous nous plaignons que la malice et la corruption *aient atteint leurs dernières limites*, et reconnaissons que le soleil et la terre ne sauraient davantage, l'un *éclairer*, l'autre *supporter un tel état de choses*. Et moi aussi je m'associe A CETTE PLAINTE GÉNÉRALE ; moi aussi je suis persuadé que L'ENFER N'A PLUS D'AUTRES VICES A AJOUTER à ceux qui ont envahi le monde... Si nos enfants doivent un jour avoir des descendants qui *l'emportent sur eux en vice et en malice*, il faudrait que les hommes *se changeassent en vrais démons* ; car vraiment je ne comprends pas qu'en conservant le caractère humain, *ils puissent devenir* PIRES QUE NOUS SOMMES. »

« Nous ne pouvons nier, » disait de son côté le furibond réformateur Christophe Fischer, « que la corruption n'ait atteint *la dernière limite ; que toutes les espèces de péchés, de vices et de turpitudes* ne NOUS AIENT ENVAHIS, et, en quelque sorte, INONDÉS comme un autre déluge ; à ce point qu'un grand nombre de personnes *ne savent même pas discerner le vice de la vertu, ni l'honneur du déshonneur* (NICOLAS, etc.). » Et le grave Beltius, la main droite et le dépositaire des pensées de Luther : « Désirez-vous, ajoutait-il, voir réunie dans un même lieu une population d'hommes *sauvages* et *impies*, chez lesquels *toutes les espèces d'impunités* SONT DES PRATIQUES JOURNALIÈRES, et, pour ainsi dire, A LA MODE ? Allez dans celles *de nos villes luthériennes* où se trouvent les *prédicateurs* (envoyés

par Luther) les plus estimés, et où le saint Évangile (toujours de Luther) est prêché avec le plus de zèle : C'EST LA QUE VOUS LA TROUVEREZ (*Ibid.*). »

Wilibald Pirkeimer, le Tacite de l'Allemagne, Osiander, Jacob Andreæ, Pierre Arbiter, Nicole Boie, Asthamar, et bien d'autres alliés et satellites de Luther, se sont exprimés avec la même force, on dirait avec la même rage, sur l'horrible débordement de crimes qui suivit de près l'établissement de l'œuvre scélérate de la Réforme en Allemagne, qui emporta la Confession.

Quant à l'Angleterre, lord William, dans l'ouvrage que nous venons de citer, nous représente Henri VIII lui-même, l'ignoble auteur du schisme anglican, déclarant en plein parlement : « que *les conséquences immédiates de la Réforme* furent, en Angleterre, la charité affaiblie, *nulle conformité avec la loi de Dieu*, *l'avarice, l'oppression*, *le meurtre*, *la vénalité de la justice, la corruption du clergé*, *l'adultère*, *le libertinage*, *l'ambition et la jalousie* parmi les grands, l'insolence et *la sédition* parmi le peuple; de manière que le pays paraissait livré à toute la rage et à toute la folie de la rébellion, etc. »

Ce qu'il y a de plus piquant dans tout ceci, c'est que, sans excepter Luther lui-même, ces fondateurs du protestantisme, qui ont, de la manière dont aucun écrivain catholique n'aurait jamais pensé à le faire, flétri, stigmatisé les peuples qu'ils avaient égarés, étaient tous des prêtres apostats, des moines défroqués, des monstres d'égoïsme, d'insolence, de cruauté et de libertinage, couverts eux-mêmes de tous les vices, chargés eux-mêmes de tous les crimes qu'ils ont eu l'air de déplorer dans les autres. En sorte qu'on pourrait intituler

le recueil de ces déclarations : *Les réformateurs et la réforme peints par eux-mêmes.*

Tels, au témoignage de ses propres planteurs, ont été les fruits du protestantisme dans les malheureuses contrées où il a pu prendre racine. Et c'en aurait été fait du Christianisme et de toute civilisation dans ces mêmes contrées, si un reste de traditions et d'habitudes catholiques, échappé miraculeusement aux ravages de l'hérésie, n'y avait maintenu un reste de foi et de morale chrétienne, et si le pouvoir politique lui-même n'avait pas pris sur lui de protéger l'ordre et les mœurs publiques contre la licence et l'anarchie des nouvelles doctrines religieuses. De là cette recrudescence de rigueur de la loi civile dans les pays qui avaient accueilli la réforme, pour y arrêter et y punir les crimes que la confession ne pouvait plus prévenir (1); et de là aussi

(1) A Genève, on était envoyé en prison « pour ne pas s'être corrigé « de ses manieres hautes, quoique de ce repris plusieurs fois (*Frag.* « *biogr. et histor.*, fév. et sept. 1560), et on était *condamné* A MORT « pour fait de paillardise, adultere, blaspheme et depitement de Dieu « (ROZET, *Histoire de Genève*, tom. XI). » Le *Code bleu* des puritains d'Écosse attribua à la municipalité « le pouvoir de mettre *à mort* « tout fils rebelle, incorrigible, et vivant dans plusieurs péchés no- « toires. » A Strasbourg, dans les temps catholiques, il avait suffi d'une seule potence; en 1525 il y en fallut une seconde, et en 1622 une troisième (NICOLAS, *du Protest.*, lib. III et IV). A Nuremberg pareillement, le nombre d'exécutions à mort s'éleva, dans le seizième siècle, au *triple* de ce qu'il avait été au siècle précédent (*Id.*, *ibid.*). On peut voir chez le même auteur les mesures sévères que tous les gouvernements protestants furent obligés d'adopter pour réprimer dans leurs États l'homicide, l'infanticide, le parricide, les empoisonnements, l'inceste, le viol, la sodomie, la bigamie, l'adultère, le duel, la magie, qui étaient devenus *littéralement* des crimes de tous les jours; et en particulier pour rendre impossible dans le fait le divorce, que la Réforme avait érigé en droit.

« la naïveté de ces bons luthériens de Nuremberg et de Strasbourg, qui adressèrent unanimement une humble requête, les premiers à l'empereur Charles-Quint, les seconds à leur bourgmestre, pour les prier de rétablir la confession (Gerbet, ch. vii). »

18. Le docteur Wizel, esprit distingué qui, après s'être laissé entraîner dans la Réforme, épouvanté des horribles désordres qu'elle semait partout, l'abandonna, sans retourner, hélas! au catholicisme, ne cessait de jeter à la figure des réformateurs ce sanglant reproche : « VOUS AVEZ DÉTRUIT LA CONSCIENCE. » Jamais parole plus sensée et plus juste n'a été prononcée contre l'œuvre de Luther. La confession, c'est le tribunal de la conscience, chargé de juger, de diriger la conscience, d'appliquer à la conscience la loi de Dieu, et d'en punir, par des procédés qui lui sont propres, les prévaricateurs. La confession abolie, la conscience n'eut plus de frein ni de règle; elle s'affaissa en elle-même, elle disparut par le fait, et ne resta que par le mot.

Les réformateurs comprirent la justesse et la portée de ce reproche. Aussi ils se hâtèrent de revenir sur leurs pas, au sujet de la confession.

Luther ne se contenta pas de rendre à la confession sa place au catéchisme, il y exigea que le pénitent déclarât expressément, en se confessant, qu'il croit *que la parole du prêtre est le pardon de Dieu* (*Catéch.*, *lect.* 4).

Mélanchthon, son premier disciple et son interprète, a intercalé cet article dans la *Confession d'Augsbourg*, dont il est l'auteur : « Il ne faut pas laisser tomber la *confession particuliere.* » Seulement, fidèle à l'esprit de calomnie propre au protestantisme, il ajouta au

même article cette modification stupide : « Mais on doit se bien garder de confondre cette confession avec la confession *papiste*, qui exige, comme une condition essentielle, l'énumération de tous les péchés, *ce qui est impossible.* » Et, dans l'apologie qu'il fait de la *Confession d'Augsbourg*, il enseigne : « qu'il faut *absolument conserver l'absolution particulière de la confession;* que la rejeter serait renouveler l'erreur des novatiens, et que, par le pouvoir des clefs, les péchés sont vraiment remis non-seulement aux yeux de l'Église, mais encore aux yeux de Dieu. »

Calvin lui-même, qui avait commencé, comme Luther, par appeler la confession auriculaire *le carnage des âmes*, par la condamner comme une institution aussi funeste que la peste, et par en vouloir délivrer tout à fait le monde (voyez le poëte de mauvais goût !) (1), finit, lui aussi, comme Luther, par avouer que l'usage en était très-ancien, et par en constater la nécessité pour le cas où l'on se sentirait agité et tourmenté par le remords des péchés, et qu'on ne saurait, tout seul, se rendre compte de l'état de son âme (ce qui, du reste, est la condition de l'immense majorité des pécheurs). Mais, en fondateur de la *liberté évangélique*, il a ajouté ceci : « Bien entendu que cette *confession privée*, en présence du pasteur, doit être libre; qu'elle ne doit pas être exigée *de tous*, mais être recommandée seulement à ceux qui pensent en avoir besoin (2). »

---

(1) « Confessionem auricularem istam (quæ fit apud catholicos) *rem* « *adeo pestilentem* damnamus, ac sublatam e medio cupimus (*Ins-* « *titut.,* lib. III, c. 4). »

(2) « Confessionis vetustissimum usum esse fatemur... quando

Cet insigne scélérat de Cranmer, le grand faiseur et le théologien par excellence du schisme d'Angleterre, dans son *Ordre de la communion,* qu'il composa pour Édouard VI, en copiant Calvin a écrit ceci : « Si quelqu'un a la conscience troublée ou chargée de *quelque faute,* il doit se présenter au curé ou à son vicaire, ou à quelque autre *prêtre* discret et instruit; il doit *lui confesser en secret ses péchés* et lui découvrir ses chagrins, afin de recevoir du prêtre, comme ministre de Dieu et de l'Église, la consolation *et l'absolution* (la théologie catholique ne parle pas différemment). » Et depuis lors cette doctrine est restée, comme on vient de le voir, dans la liturgie anglicane!

Enfin, voici ce qui est arrivé, toujours en Angleterre, sous Jacques Ier : « Peu de temps après que ce roi fut devenu tout à la fois membre et chef de l'Église anglicane, ayant demandé à ses prélats de lui faire connaître, dans la conférence de Hampton-Court, quelle autorité cette Église réclamait sur l'article de l'absolution des péchés, l'archevêque Whitgist commença à l'entretenir *de la confession* et *de l'absolution publiques* pratiquées, dans le service de la communion; mais le roi n'étant pas satisfait, l'évêque de Londres Bancroft se jeta à ses genoux, et lui dit : « Il *est convenable* que nous en agissions sincèrement avec Votre Majesté. Il y a aussi dans le *Livre* une absolution *plus particulière* et plus personnelle *pour la visite des malades*, indé-

---

quis ita angitur et afflictatur peccatorum sensu, ut se explicare nisi alieno adjutorio nequeat. Sed hujusmodi *confessionem privatam*, coram pastore, liberam esse oportet, ut non ab omnibus exigatur, sed iis tantum commendetur, qui ea se opus habere intelligent (*Ibid.*, § 7 et 12.) »

pendamment de la confession et de l'absolution *générales*. La *confession et l'absolution particulière* non-seulement ont été conservées dans les confessions d'Augsbourg, de Bohême et de Saxe, mais ont été adoptées par le *sieur Calvin* lui-même. » Le roi répondit à Bancroft : « Je l'approuve moi-même extrêmement, puisque c'est *une loi apostolique et divine*, appliquée, au nom de Jésus-Christ, à celui qui la désire *pour la purification de sa conscience.* (MILNER, *the end of Relig Controv.*, *let.* LI.) »

Voilà donc les chefs de la réforme eux-mêmes, après avoir nié la confession auriculaire comme *sacrement nécessaire*, la confessant comme une *pratique utile ;* après avoir nié le précepte de confesser *tous les péchés,* exhortant leurs adeptes à confesser au moins *ceux qui les gênent le plus ;* après avoir affranchi tous les pécheurs de l'obligation de se confesser *pendant la vie,* les assujettissant à l'obligation de se confesser à l'article *de la mort.* Mais à travers toutes ces modifications et ces réticences, à travers cet embarras inévitable pour tout homme ne voulant s'exécuter qu'à moitié, la vérité perce par toutes ces déclarations nébuleuses des réformateurs; et leur langage n'en est pas moins, pour ceux qui savent le comprendre, un hommage forcé mais éclatant qu'ils ont rendu à la divinité de la confession sacramentelle, à sa nécessité pour la moralité des individus et de la société, et à la sagesse divine de l'Église, qui en conserve la foi et en impose l'usage.

Ainsi, on le voit, parmi les dogmes sur lesquels la Réforme a fait passer sa pioche démolissante, il n'y en a pas un qui ait été plus regretté par les démolisseurs eux-mêmes que celui de la confession sacramentelle.

Ils n'avaient pas encore achevé cette grande ruine, qu'ils s'arrêtèrent, et voulurent refaire, dans l'intérêt des mœurs publiques, ce qu'ils venaient de détruire dans l'intérêt de leurs passions privées (1). Mais, hélas! il était trop tard! Et d'ailleurs, rétablir la confession catholique, c'était rétablir le dogme de la *Présence réelle,* la nécessité de la pénitence et des bonnes œuvres, l'indissolubilité du mariage, le célibat ecclésiastique, la profession de la virginité volontaire, l'infaillibilité et l'autorité de l'Église; c'était renverser d'un seul coup l'édifice de la Réforme basé sur la négation de ces dogmes, et qui, sans cette négation qui était le prix auquel on avait obtenu le concours et la complicité de toutes les passions, n'aurait pu tenir et n'aurait plus eu raison d'être! Troisièmement, il en est des dogmes et des devoirs du Christianisme comme des lois civiles : il ne suffit pas qu'ils soient révélés, qu'ils soient reconnus; ils ont besoin, eux aussi, d'une grande autorité, toujours vivante, qui en procure l'accomplissement et en

(1) « C'est à l'aide du calvinisme, dit le docteur Hoëninghaus, que des sectaires rejetèrent la confession comme une œuvre papale; c'est à *l'aide du déisme* qu'on cherche à remplacer la tradition par le sophisme, et peut-être à cause de la *commodité des pasteurs* dans les grandes villes, que la *confession particulière* a été détruite en beaucoup d'endroits et transformée en *confession générale*, qui n'est guère plus qu'un *exercice de dévotion.* (Et comment en serait-il autrement, puisqu'on a effacé la pénitence du nombre des sacrements?) Mais l'expérience est là pour nous démontrer que *depuis cette abolition* le nombre des communiants a bien diminué, et qu'en ôtant *la confession particulière à l'Église évangélique*, on lui a arraché *le dernier moyen de discipline morale*, et qu'on a presque *fermé* aux pasteurs le chemin du salut des âmes confiées à leurs soins (*La Réforme contre la Réforme*, trad. de l'allemand).» En écoutant ces paroles, on s'étonne qu'une telle franchise n'ait pas valu à ce docteur protestant d'être sifflé et destitué comme papiste!

punisse les transgressions; et une pareille autorité n'existe pas, ne peut pas exister hors de l'Église. Aussi les chefs de la Réforme en furent pour leurs regrets, pour *leurs exhortations*, et pour leurs désirs; la confession sacramentelle n'en demeura pas moins dûment et radicalement abolie, et les peuples protestants, privés de ce grand frein contre le mal, de ce puissant moyen de moralité, n'en ont pas moins continué leur marche regrettable dans les sentiers de toutes les erreurs et de tous les vices que le protestantisme leur avait tracés.

19. Voyez ce qu'est devenu le peuple anglais en particulier. Si l'esprit d'erreur, en abolissant dans ce pays la confession, n'eut en vue que l'abrutissement complet de ce peuple, il peut être bien content : le succès a dépassé ses intentions et ses espérances. Le protestant Barlow se plaignait, en 1605, « que, depuis le « schisme, la religion, en Angleterre, s'était changée en « *satanisme*, et que bientôt elle se changerait en « *athéisme* (*Comment.* 21). » Cette triste prédiction paraît s'être accomplie. Depuis, l'évêque anglican de Londres, le docteur King, a dit, sans beaucoup de façons, ceci : « Nous sommes si loin d'être de vrais Israélites, que nous sommes plutôt convaincus d'être « DE PARFAITS ATHÉES (*Super Zonam*, lect. 32). Et de nos jours même, l'évêque protestant d'Oxford, dans un discours devenu célèbre qu'il a prononcé devant les membres de l'université de la même ville, a révélé au monde, qui s'en doutait un peu déjà, « que le « peuple anglais, par défaut d'instruction, se précipite « *toujours davantage dans l'athéisme;* que le Christianisme *est mort* dans cette malheureuse contrée; « que la religion n'y est *restée que par le nom;* » et a

fini par faire des vœux pour le retour de l'Angleterre au catholicisme, QUI SEUL, a-t-il dit, PEUT FAIRE CESSER DE SI GRANDS MAUX (Voy. *l'Univers*, juillet 1842)!

En effet, pour ne rien dire des hautes classes plongées dans le plus affreux libertinage, ni des classes moyennes absorbées par les affaires matérielles et par la fureur d'avoir des places et de l'or à tout prix ; les classes ouvrières, dans toutes les villes manufacturières de la Grande-Bretagne, forment un peuple à part, un peuple sans nom, un peuple dont heureusement on n'a pas même l'idée dans les pays catholiques ; un peuple d'êtres humains qui n'ont rien conservé de l'homme, et moins encore du chrétien ; un peuple trois fois esclave de l'ignorance, de la misère et du vice ; un peuple descendu à la dégradation de l'état sauvage. « Nous appelons « dégradation, » nous dit le révérend M. Clay, chapelain d'une prison de jeunes détenus, « l'état d'un individu qui ne peut dire un mot d'une prière. Sur 3,000 jeunes gens et jeunes filles, j'en ai trouvé 1,588 en cette extrême ignorance, et tellement incapables de recevoir une éducation morale et religieuse, que *leur parler de vice et de vertu, c'est leur parler un langage inconnu* (NICOLAS, *du Protest.*, liv. III, c. v). »

« N'oublions pas, » dit M. Andley dans un travail récent *sur la dégradation des basses classes en Angleterre*, « qu'il s'agit ici d'un état de choses *qui couvre la surface du pays*, et non de faits isolés, particuliers à telle ou telle localité. Pour ne s'attacher qu'à un seul groupe de ces êtres dégradés, qui, à Londres, ne s'élève pas à moins de 30,000 âmes, celui des *marchands*

des quatre saisons, sur cent de ces malheureux, on n'en trouvera pas *trois* qui soient jamais entrés dans une église, qui aient aucune idée de la vie future, qui sachent même la signification du mot Christianisme. Sur le nombre total il n'y en a pas un dixième qui se marie; tout le reste vit dans le concubinage le plus cynique, et n'y attache aucune idée d'infamie (*Idem, ibid.*). » Voilà donc de vrais païens, par le défaut des croyances et par les mœurs!

Quant à la misère de la population ouvrière au sein de la richesse et de la civilisation britanniques, il est impossible d'en imaginer une plus profonde et plus abrutissante. « Cette population, dit un témoin oculaire, notre honorable ami M. Eugène Rendu, envoyé en Angleterre par le gouvernement français pour y étudier l'état de l'instruction primaire, cette population ne loge que dans des ruelles nauséabondes, dans des retraites souterraines où l'on descend par huit ou dix marches, et où trente à quarante créatures, hommes, femmes, enfants, jeunes garçons et jeunes filles, couchent pêle-mêle sur la paille et dans un état de nudité complète, dans des taudis d'à peu près dix pieds carrés; des petits enfants serpentent autour d'un homme et d'une femme, des pieds sur des bras, des têtes sur des poitrines, dans un indescriptible entrelacement. Dans une seule paroisse, sur neuf cents familles d'ouvriers, plus de six cents n'ont qu'un seul lit (*Rapport au ministre des cultes*). »

Ce n'est un secret pour personne que toutes les rues de Londres ont leur *room* ou *public-house;* on en compte un sur dix maisons, et la population s'y échelonne, depuis le fils du lord jusqu'aux portefaix des docks.

Au commencement de la nuit, c'est un flot de filles perdues; on en compte de cent à cent dix mille qui se jettent sur les passants et les entraînent par la force! Le *public-house* semble un lieu normal de récréation. Ainsi ne se ferme-t-il pas, il reste toujours ouvert à volonté, par respect pour la *liberté individuelle*. C'est donc une population entière livrée habituellement à tous les emportements de la débauche! Il faut aller en Chine, à Nankin ou à Pékin, pour trouver quelque chose d'égal en fait de corruption et de dévergondage de mœurs.

Du vice au crime la transition est facile. 70,000 arrestations en moyenne ont lieu chaque année, seulement à Londres, et sur ce nombre près de 50,000 pour crimes; c'est une arrestation par quarante habitants. Dans certaines parties de l'Angleterre, d'après M. Alison (*England as it is*), le progrès de la démoralisation a été vraiment effrayant. Dans la même localité où, en 1820, le nombre des crimes n'était que de 89, dans ces dernières années, en 1837, il a été de 3,176.

« Le peuple de France, dit M. Nicolas, si bas que vous le preniez, se trouve encore à un niveau de sens moral, de notions morales décidément supérieur au niveau des populations protestantes de l'Angleterre. La promiscuité des sexes et le commerce des enfants sont des choses qu'on ne connaît, pour ainsi dire, pas en France, et qui, en Angleterre, se pratiquent et s'étalent honteusement dans les villes, et même, chose monstrueuse! dans les campagnes. Et cela tient tellement à l'impuissance du protestantisme, qu'en Angleterre même, dans ce pêle-mêle de corruption qui fait reculer le Français auquel les agents de police le donnent en spectacle de curiosité; rien qu'à la pudeur et à l'as-

pect de famille, on reconnaît les catholiques irlandais que la misère y a confondus, *et on y retrouve l'homme* (*Du protest.*, liv. III, c. v). »

En présence de tels faits appuyés sur des documents incontestables, et que des enquêtes sérieuses ont portés à la connaissance du parlement anglais, qu'il sied bien aux ministres anglicans de continuer leurs déclamations contre la confession catholique!

Mais, au tort qu'elles ont d'être imprudentes et absurdes, ces déclamations de l'hérésie contre la confession ajoutent celui d'être insensées. O lâches crieurs du mensonge, dites-moi comment, par exemple, l'immense scandale de votre *Église établie* pourrait continuer à subsister en Irlande, à la dépouiller, à la torturer, à la tyranniser, si le peuple irlandais n'allait pas à confesse? Est-ce que, sans la confession, où ce peuple martyr puise son amour de l'ordre, sa résignation dans l'oppression et son respect pour les biens de leurs oppresseurs, vous pourriez, au moyen d'une poignée de Saxons, contenir huit millions d'hommes au cœur chaud, à l'imagination ardente, dans l'obéissance à des lois qui les écrasent? Comment ne comprenez-vous pas que le jour où l'Irlande, écoutant vos insinuations perfides contre la confession, l'abandonnerait, ce serait le dernier jour de l'empire de vos prébendés de l'hérésie en Irlande?... Mais allez faire entendre raison au fanatisme de l'erreur! — Pour nous, nous n'en voulons pas à l'Angleterre : nous désirons ardemment son salut, bien plus que les Anglais eux-mêmes, et nous croyons fermement qu'elle sera sauvée; mais ce sera par ce catholicisme même qu'elle aura tant persécuté! Eh oui! lorsque le flot toujours montant des passions

populaires que le protestantisme a déchaînées mettra l'Angleterre à deux doigts de l'abîme, elle n'échappera à sa ruine qu'en se jetant dans les bras de l'Église; et c'est par l'Irlande catholique qu'elle purifiera sa constitution de toute scorie protestante, affermira sa monarchie chancelante, et partagera avec la France l'empire du monde, pour christianiser et civiliser le monde !

En attendant, tout inconséquents qu'ils soient au point de vue religieux ; qu'ils sont bien inspirés au point de vue matériel ces aristocrates du protestantisme qui, pour les places de confiance de leurs riches maisons, préfèrent toujours le catholique fervent au protestant bigot, par la seule raison *que celui-là se confesse, et que celui-ci ne se confesse pas !* C'est avouer que la confession secrète des catholiques est un garant solide de moralité, et que la *confession publique anglicane* ne l'est point du tout!

20. Parmi les crimes enfantés par la Réforme, il faut compter le suicide. Cet horrible crime contre nature, si commun parmi les peuples païens qui l'avaient même érigé en vertu, et si rare et presque inconnu parmi les peuples chrétiens, surgit tout à coup dans les contrées que la Réforme venait d'*évangéliser,* et y atteignit d'effrayantes proportions. M. Nicolas rapporte que dans la seule ville de Nuremberg, en 1569, on compta, en moins de trois semaines, quatorze suicides — soit 238 en une année, — et que Luther, frappé de la fréquence toujours croissante de cette monstruosité, la mit sur le compte du démon (*Du protest.*, liv. III, c. IV). Luther avait raison : le suicide n'est qu'une suggestion souverainement diabolique; mais il devait voir que le moyen

le plus efficace de résister à cette suggestion hideuse n'est que la confession.

C'est là que l'âme affligée pouvant, sans avoir à craindre la moindre indiscrétion, dire toute sa douleur, en est soulagée par la part qu'y prend la charité du ministre de Jésus-Christ, dans le sein duquel elle en dépose le secret. C'est là qu'elle puise de nouvelles forces, un nouveau courage pour lutter contre les malheurs, et de nouveaux sentiments de résignation et de patience chrétienne. C'est là qu'elle trouve un baume divin pour les blessures du cœur, souvent plus douloureuses que celles du corps. C'est là qu'elle rencontre une main amie qui l'aide à porter le lourd fardeau de ses peines. Oh ! si le monde pouvait savoir combien de désespoirs sont conjurés, combien d'atteintes à la vie sont prévenues par la confession ! Il y a dans la vie humaine de telles douleurs, que l'homme *seul* ne peut ni les vaincre, ni les supporter ; et dès lors il ne lui reste que l'alternative fatale de perdre la raison ou de se détruire. Un grand chagrin qu'on ne peut, sans danger, révéler à qui que ce soit, et qu'on est obligé de renfermer dans son cœur, finit presque toujours par éclater par la folie ou par le suicide, lorsqu'il ne trouve pas une issue régulière par la confession. C'est la raison pour laquelle la folie et le suicide, si fréquents, par exemple, dans l'Angleterre protestante, sont si rares dans l'Irlande catholique. On n'a pas connaissance qu'un seul Irlandais catholique se soit, dans ce siècle, donné volontairement la mort. Cependant la cruauté anglicane n'épargne pas à cette contrée héroïque d'horribles souffrances et d'inexprimables douleurs. La femme du fermier en haillons, en envoyant son époux voter

pour O'Connel, et lui disant, *Souviens-toi de l'âme et de la liberté,* a appris au monde que l'Irlande, cette sœur cadette si grande et si malheureuse, ne demandait à sa sœur aînée, l'Angleterre, que « la liberté de la foi et la justice de la liberté. » On les lui a refusées; et cette noble race d'hommes braves, robustes, énergiques, d'un caractère fier, d'une pauvreté honnête, d'un dévouement héroïque, d'une fidélité à toute épreuve, n'en est pas moins harcelée au sujet de ses croyances, et écrasée par l'injustice! Cependant, obligé de s'exiler volontairement, et d'aller demander, aux îles perdues au milieu de l'immensité de l'Océan, le pain du travail pour se nourrir lui et sa nombreuse famille, l'Irlandais se confesse, communie, s'embarque, lance un dernier regard d'amour sur sa patrie chérie, laisse échapper de ses lèvres la sublime parole du pardon pour les artisans dénaturés de son infortune, et, les yeux mouillés de larmes, mais la tranquillité sur le front, la résignation dans le cœur, il part... mais il ne se suicide pas! Tandis que le protestant anglais, impuissant, désarmé en présence du malheur, s'affaise sous son poids; et, avec moins de raisons que l'Irlandais de haïr la vie, s'en débarrasse, avec un horrible sang-froid, par le pistolet, par le rasoir, ou par la cravate. Que voulez-vous? ces gens ne se confessent pas!

Bien plus, cette manière de finir la vie est si commune, si ordinaire dans ce paradis terrestre du protestantisme, qu'on n'y fait pas la moindre attention. C'est une mort comme une autre. On ne voit même que des Catons dans ces malheureux qui attentent à leurs jours, en dépit des lois de la nature et du Christianisme! Les deux grands ministres Castelreag et Canning, qui ont

joué un si important rôle dans l'arrangement ou plutôt le dérangement des affaires du monde, au commencement de ce siècle, n'ont rien perdu dans la considération publique du pays pour s'être (les lâches!) coupé tous les deux la gorge, parce que leur politique avait manqué son but!

Il en est de même dans les autres pays protestants, et particulièrement aux États-Unis; les cas de suicide, si rares dans les pays catholiques, y sont plus fréquents que les cas d'apoplexie; et ils n'y font aucune impression!

Il n'est que trop vrai qu'en France aussi le suicide fait, de nos jours, de nombreuses victimes, même parmi les gens du peuple, même parmi les femmes, même parmi les enfants, et qu'on ne peut ouvrir un journal sans y rencontrer plusieurs récits de personnes poussées, par le dépit et le désespoir, à se donner la mort. Mais d'abord, de pareilles morts, loin d'y être regardées avec indifférence, répandent la consternation dans les communes qui en sont témoins. Le sens catholique est donc encore là assez fort pour les flétrir, ne fût-ce que par les témoignages de sa douleur. Ensuite, cet horrible choléra moral n'a commencé à ravager ce beau pays que depuis que l'incrédulité, après avoir gagné toutes les classes, est descendue dans le peuple; depuis que l'abandon de toutes les grandes pratiques du catholicisme est devenu habituel, même parmi les personnes jadis si *dévouées* à la religion. Ce sont donc toujours des personnes à l'état de protestants, au moins par la pratique, au moins au sujet de la confession; — le catholique qui se confesse ne se suicide pas, et le suicide est aussi l'un des bienfaits que l'Europe chrétienne doit

au protestantisme ! Il en est exactement de même du duel.

« 21. Mais voyez, nous dira-t-on, voyez quelques-uns de vos pays catholiques. Est-ce que la violation du dimanche, le vol, le meurtre, l'adultère, la fornication, et tous les crimes, n'y sont pas plus fréquents que dans certains pays protestants ? Est-ce que ces pays, qui ont conservé la foi et la pratique de la confession, ne sont pas bien plus corrompus que les pays qui les ont rejetées ? » — Oui, malheureusement il n'est encore que trop vrai que les désordres de Jérusalem égalent quelquefois ceux de Samarie, et que le fidèle Judas paraît être devenu aussi méchant que le schismatique Israël ! Mais il y a là-dessus plusieurs remarques à faire qui, à coup sûr, ne justifient pas, il s'en faut, la pensée sacrilége et antisociale de la Réforme d'avoir porté atteinte à la confession.

D'abord, rien n'est moins certain que ce fait qu'on nous objecte : Que les peuples qui sont restés fidèles à la foi de saint Pierre soient plus dépravés que les peuples qui ont changé cette foi pour la foi de Luther, de Calvin et de Henri VIII. Le protestant William lui-même, dans l'ouvrage que nous venons de citer, a, pièces en mains, démontré exactement le contraire ; et c'est à la foi et à la pratique de la confession que le même auteur attribue la supériorité qu'en fait de moralité il reconnaît aux nations catholiques sur les nations protestantes. Et en vérité on n'aura pas l'impudeur d'affirmer que Paris, par exemple, soit plus corrompu que Londres, Vienne plus que Berlin, Munich plus que Wurtemberg, et Gênes et Turin plus que Berne et Genève.

En second lieu, cet oubli systématique de toute

pensée, de toute pratique religieuses, cette fureur de l'or et des places, cette rage du luxe, des spectacles et des plaisirs, cette intolérance de l'ordre, ce relâchement de tous les liens sociaux, ce dévergondage de la vie, cette idolâtrie de la chair, cette corruption des mœurs, triste symptôme de la corruption de toutes les idées; toutes les erreurs, en un mot, qu'on voit, dans certains pays catholiques, trôner au milieu de l'infâme cortége de tous les crimes et de tous les vices, ne sont, on le sait, que l'œuvre satanique d'un philosophisme impie qui, depuis bientôt deux siècles, a travaillé, par tous les moyens et avec un zèle infernal, à égarer toutes les intelligences, à dépraver tous les cœurs, à établir le règne de la matière sur les ruines de toute doctrine spirituelle, l'idôlatrie du corps et la religion du plaisir sur l'espérance du néant. Mais ce philosophisme, destructeur de toute morale et de toute religion, et tendant à faire reculer le monde chrétien jusqu'à la barbarie du monde idolâtre, ce philosophisme n'est que l'enfant légitime et naturel du protestantisme, n'est que le protestantisme lui-même sur une plus large échelle, n'est que le protestantisme prononçant son dernier mot, et appliquant à la société les dernières conséquences de ce principe qui fait sa vie : *Croyez ce qu'il vous plaît de croire, et vivez comme vous croyez.* C'est à l'école panthéiste, matérialiste, athée, des philosophâtres hollandais et anglais Spinoza, Bayle, Collins, Woolstone, Gibbon, Hume, que se sont formés les philosophâtres français du dix-huitième siècle ; et de nos jours même c'est dans l'Allemagne protestante que, comme nous l'avons souvent remarqué dans nos conférences, on est allé ramasser le rationalisme stupide et funeste

qu'on a importé en France. Et par rapport au sujet qui nous occupe, c'est au protestantisme, comme je l'ai dit au commencement, que l'incrédulité moderne a emprunté tous les arguments qu'elle a étalés contre la confession. Par pudeur, messieurs les protestants devraient donc s'interdire de parler si haut de l'affaiblissement de la foi, de la dépravation des mœurs parmi nous, car tout cela ne nous est venu que de chez eux; tout cela n'est que le souffle pestilentiel des doctrines qui forment leur prétendue religion, et qui ont infecté nos contrées. Le protestant nous reprochant certains crimes, ce serait l'Anglais reprochant aux Chinois de s'enivrer et de se tuer par l'opium qu'il lui a apporté lui-même, qu'il lui a imposé lui-même!

Troisièmement, ces catholiques souillés de tous les vices, malades de tous les penchants dénaturés dont une créature peut être infectée; ces intelligences déchues de la dignité de l'homme, sans instinct pour le bien, sans aversion pour le mal, dont l'unique Dieu c'est le ventre et l'unique paradis c'est la bourse; ces monstres aux formes humaines, osant parcourir d'un œil indifférent l'histoire de leurs turpitudes, et s'exposer sans regret et sans émotion à l'opprobre et à la haine de leurs semblables; ces êtres sans nom, dont la dégradation de tout sens moral et le cynisme de la vie révoltent même le libertinage et scandalisent même le crime, sont-ils des hommes qui se confessent? Eh! mon Dieu, les statistiques criminelles sont là pour attester que, parmi cent individus que la loi est obligée de frapper de toute sa rigueur, il n'y en a pas un qui approche des sacrements et pratique la religion. N'est-il donc pas absurde de s'étonner que la confession n'éloigne pas

du mal des catholiques qui ne la pratiquent pas et même qui n'y croient pas, et qui, à cet endroit, ne sont ni plus ni moins que *protestants ?* Autant vaudrait-il s'étonner que le quinquina ne coupe guère la fièvre à des malades qui n'en font pas usage.

Les mêmes statistiques constatent qu'en France, par exemple, les communes qui donnent le plus à faire au parquet, et qui fournissent plus de sujets à la prison, au bagne et à l'échafaud, ce sont les communes qui donnent le moins à faire aux curés, et où la paroisse est presque toujours déserte, et le confessionnal et la sainte table sont méprisés (*mensa Domini despecta*); et qu'au contraire les communes qui n'ont jamais rien à démêler avec le commissaire de police et le procureur impérial, les communes où les crimes sont plus rares et même inconnus, et où, avec l'amour du travail, règnent l'ordre, l'honnêteté, la charité pour les pauvres et le respect de la propriété, sont les communes où hommes et femmes fréquentent l'église, et où on ne trouve pas un seul individu, sur cent, qui ne fasse régulièrement ses pâques (1).

22. Maintenant concluons. Dans ces conférences touchant la Confession sacramentelle, nous l'avons considérée d'abord par rapport à son origine, et nous avons démontré, par cinq invincibles arguments, que c'est le Fils de Dieu lui-même qui l'a établie, en figure, en ébauche, dès le commencement du monde, à l'état de chose complète et parfaite à sa venue dans le monde, et en a fait l'un des articles de sa révélation, l'une des

---

(1) Voyez les détails de ces faits dans notre deuxième volume de *la Femme catholique* (pag. 503 et suiv.).

ineffables paroles de son langage divin, qui, écoutées avec docilité et accomplies avec empressement, seules peuvent nous arracher à la mort éternelle; *Si quis sermonem meum servaverit, mortem non videbit in æternum.* Nous avons considéré ensuite la Confession sacramentelle par rapport à sa portée naturelle et à ses effets, et nous avons prouvé que, toute divine qu'elle soit par son origine, la Confession sacramentelle n'en est pas moins le moyen le plus simple et le plus naturel, pour l'homme déchu de l'état de grâce, de satisfaire d'immenses besoins de son âme, de se réconcilier avec Dieu, de se rétablir dans toutes les conditions parfaites ou naturelles de son être, en tant qu'Être moral et en tant qu'Être social; et qu'en l'instituant, le Fils de Dieu n'a fait que révéler l'une des lois secrètes de la nature humaine, dont il est l'Auteur, l'ériger en sacrement, l'imposer comme une obligation, l'établir comme l'un de ces puissants moyens par lesquels il est venu tout restaurer, l'homme et la société; *Instaurare omnia in Christo.*

On a pu s'apercevoir aussi, dans le cours de cette importante discussion, que tout cela, malgré la simplicité et la pauvreté de la forme, est, au fond, grandiose, magnifique, sublime, et digne de l'attention, de l'admiration du vrai philosophe autant que du vrai chrétien. On a pu se convaincre encore, par leurs témoignages les plus explicites, que la logique et l'histoire, la philosophie et la théologie, la sagesse païenne et la sagesse chrétienne, la raison protestante et la raison catholique, l'incrédulité et la foi, sont parfaitement d'accord pour reconnaître, dans l'aveu des fautes fait aux ministres de la religion, une institution divine, souverainement sanctifiante. Or, là où ces sciences, ces sagesses, ces

raisons, ces sentiments sont d'accord, on peut être sûr que se trouve la vérité. Ainsi, il n'y a peut-être pas de dogme, parmi les dogmes catholiques, qui soit mieux prouvé, plus certain, plus évident, plus raisonnable, plus naturel et plus digne de captiver l'esprit et d'engager le cœur. Catholiques qui m'écoutez, ne vous laissez donc pas prendre, je vous le répète, aux sophismes stupides, aux plaisanteries insolentes et sacriléges que l'impiété, d'accord avec l'hérésie, se permet contre ce grand sacrement; et continuez à lui rendre hommage par votre foi et votre empressement à venir y chercher le repos de l'âme, le moyen de vous corriger, de vous consoler, et de faire votre salut.

Et vous qui avez le malheur de ne point partager nos convictions et nos espérances, après tout ce que vous venez d'entendre, dans l'absence de tout autre sentiment plus élevé, ne devriez-vous pas, au moins par pudeur, par respect pour la raison, raisonnant juste, vous imposer silence au sujet de la confession, et apprécier, estimer ce beau sacrement, dont vous n'avez pas le courage de vous approcher?

Quant à vous qui, démocrates par le nom, et aristocrates de la pire espèce par la soif de l'or et des plaisirs, par l'ambition, par l'orgueil, par l'impudeur, par l'ignorance et par l'aveuglement, tout en vous posant en amis, en patrons, en tuteurs du peuple, n'en travaillez pas moins, avec un zèle hypocrite, à l'égarer, à le faire servir d'échelon pour vous élever à des hauteurs sociales auxquelles vous n'avez pas le moindre droit; quant à vous, hommes du doute, et qui osez vous dire les apôtres de la vérité, et qui ne parlez, n'écrivez que dans le but d'arracher des entrailles du peuple tout ce

qui lui reste encore de croyance aux dogmes catholiques, de respect pour le sacerdoce, d'idées du bien, d'attachement au devoir, en un mot, ce qui lui reste encore de l'homme et du chrétien; quant à vous qui, par vos criailleries infernales, ne cessez de détourner le peuple, en particulier, de la confession, pour le séparer du prêtre, de la morale, de la religion et de Dieu; quant à vous tous, dis-je, je n'ai, à mon grand regret, que de tristes choses à vous dire, de grands malheurs à vous annoncer! Ennemis acharnés du peuple, vous ne pourriez lui faire plus de mal que vous lui en faites en tâchant de lui ôter la foi, et, avec la foi, tout ce qu'elle donne d'énergie pour le sacrifice, de motifs pour le dévouement, de vertu dans la privation, de courage dans le malheur; en tâchant de l'éloigner de la confession, où seulement il peut trouver un remède contre le remords, un frein contre le crime, une source de contentement intérieur, de paix et de bonheur! C'est de votre part travailler à ramener au milieu des peuples chrétiens les désespoirs de la misère, la dégradation du vice, l'abrutissement de la sauvagerie des peuples païens; c'est abuser de l'ignorance, de la crédulité du peuple, pour lui faire avaler des doctrines n'aboutissant qu'au crime, à l'esclavage et à la mort. Mais, artisans funestes de son malheur, vous aurez peut-être, sans vous en douter, fabriqué le vôtre. L'hypocrisie, le mensonge, la trahison ne réussissent pas toujours; et le temps viendra où ce peuple que vous aurez si indignement trompé, exploité, avili, enfin se reconnaîtra, et reconnaîtra aussi ce que vous êtes vraiment, en vous-mêmes et par rapport à lui. Si cela arrive, ce que je ne vous souhaite pas, il me paraît certain que la ven-

geance contre ceux qui l'auront abusé, au sujet de la religion, sera bien autrement terrible que la vengeance qu'il vient de tirer des bavards qui l'ont abusé au sujet de la politique ! Je tremble à la pensée du sort qui vous menace. Je voudrais bien me tromper, et ne pas pressentir que votre tour viendra, et ne saurait se faire longtemps attendre. Par la manière, qu'il a apprise à votre école et qu'il a déjà mise en usage, de se défaire de la noblesse et du clergé, le peuple sait déjà comment il doit s'y prendre pour se défaire de cette bourgeoisie protestante, voltairienne, panthéiste, rationaliste, philosophe, qui, depuis près de deux siècles, a amoncelé en Europe tant d'erreurs et tant de crimes. Un beau jour, et lorsque vous vous y attendrez le moins, il pourra se lever contre vous comme un seul homme ; vous écraser de tout le poids de sa terrible colère, ministre de la colère de Dieu ; vous accabler de ses malédictions, échos des malédictions du ciel ; et vous balayer comme d'impurs rejetons de Satan, comme les vrais ennemis, les vrais traîtres, les vrais bourreaux de l'homme et de la société ! Mais vous êtes encore à temps de conjurer ce danger. Vous n'avez qu'à vous entendre entre vous, réunir vos efforts, et travailler ensemble à restaurer, dans le peuple, par vos doctrines et vos exemples cette religion que vous avez démolie chez lui par vos exemples et par vos doctrines. L'un de vos compères, Cicéron, l'homme d'État qui, par ses imprudentes harangues (*pro lege Manilia* et *quarta Philippica*), avait contribué plus que tous les autres à ruiner politiquement son pays, disait, sous César : *Cum is esset reipublicæ status, ut omnia unius voluntate gererentur, ad hæc studia* (*philoso-*

phiæ) *me contuli*. Imitez cet exemple païen ; et, coupables de la même faute, faites-en amende honorable, en vous appliquant à la restauration de la religion comme il s'appliqua à la restauration de la philosophie. Le clergé n'y peut rien ou fort peu, si vous ne lui venez en aide, et si vous détruisez le lendemain ce qu'il édifie la veille. Amenez tout le monde à se confesser, en y allant vous-mêmes les premiers ; car vous avez besoin de la confession bien plus que les autres. C'est, croyez-moi, l'unique moyen qui vous reste d'échapper au triste sort qui vous attend, dans le temps et dans l'éternité.

NOTE

Qui se rapporte à la dix-septième Conférence, § 9, page 33.

« De meilleure foi que ses disciples, dit monseigneur Gaume, Voltaire lui-même avoue que la confession remonte jusqu'à l'origine du monde. « La confession, dit-il, est une institution divine, qui n'a eu « de commencement que dans la miséricorde infinie de son Auteur. « L'obligation de se repentir remonte au jour où l'homme devint « coupable ; le repentir de ses fautes peut seul tenir lieu d'innocence. « Pour paraître s'en repentir, IL FAUT COMMENCER PAR LES « AVOUER (GAUME, *Catéchis. de Persév.*, *tom. IV*, *p.* 194). » Quel esprit que celui de cet homme ! quel dommage qu'il en ait tant abusé ! Quand il aborde un dogme chrétien, en chrétien, en Français, et non en sophiste et en philosophe, ses expressions sont des traits d'une immense lumière ; il sait renfermer toute une démonstration dans une phrase ! Certes les quelques mots qu'on vient de lire sont une démonstration complète de l'origine divine de la confession, et de sa nécessité !

« D'accord avec toutes les traditions, continue monseigneur Gaume, Voltaire reconnaît de plus que la confession était en usage chez les Juifs : « Adam, dit-il, est le *premier pénitent ;* il se confessa « en disant du fruit défendu : *J'en ai mangé*. A chaque page des « Livres saints nous trouvons la confession soit *particulière*, soit pu« blique. » Ce même Voltaire reconnaît que l'usage de se confesser existait chez les païens : « On s'*accusait*, ajoute-t-il, dans les mystères

« d'Orphée, d'Isis, de Cérès, de Samothrace. L'histoire nous rap« porte que Marc-Aurèle, en s'associant aux mystères de *Cérès Eleu« sine*, fut obligé de *se confesser* à l'hiérophante. » « Il est assez remarquable, dit encore le savant prélat, que la confession est l'un de nos devoirs dont on trouve les traces les plus frappantes dans le paganisme. Entre une foule de témoignages que nous pourrions citer et qu'on peut voir ailleurs (Voy. *Recherches sur la confess. auric.*, par M. Guillois), nous nous contenterons de rappeler ce qui se passait chez les Parses. L'usage que nous allons décrire se trouve consigné dans le *Zend-Avesta* (*tom. II*, *pag.* 28 et suiv.), ouvrage dont l'antiquité remonte, au jugement des savants, à plus de quatre cents ans avant l'ère chrétienne. Donc chez les Parses avaient lieu les *Patets.* Ce mot signifie proprement *repentir*. Les *Patets* sont des confessions qui spécifient tous les péchés que l'homme peut commettre. Voici de quelle manière se font ces aveux : 1° Le pénitent vient devant le *Destour*, c'est-à-dire le docteur de la loi ou le prêtre; 2° il commence par une prière à Ormuzd et à *son ministre sur la terre;* 3° il accompagne cette prière de la résolution de faire tout le bien possible, et du dévouement de son être à Dieu. Voici la confession : « Je me repens « de tous mes péchés; j'y renonce. O Dieu, ayez pitié de mon corps « et de mon âme, dans ce monde et en l'autre; j'abandonne tout « mal de pensée, tout mal de parole, tout mal d'action. O juste juge! « j'espère être supérieur à l'auteur du mal, à Ahriman; j'espère qu'à « la *résurrection*, tout ce qui se passera à mon égard sera doux et « favorable. C'est ainsi que je me repens de mes péchés, et que j'y « renonce. » Vient ensuite l'accusation détaillée des péchés qu'on peut commettre envers Dieu, envers le prochain, envers soi-même. A cette confession les Parses attachaient la rémission de toutes leurs fautes; c'est au point que s'ils n'avaient pu la faire avant de mourir, ils ordonnaient qu'on la fît pour eux après leur mort. »

« En lisant ces témoignages et une foule d'autres, on reste pleinement convaincu de l'antiquité et de l'universalité de la confession. Mais comment tous les peuples se seraient-ils accordés sur ce point, si primitivement il n'avait été révélé : que le repentir peut seul obtenir le pardon, et que la marque essentielle du repentir (comme le dit Voltaire) *c'est la confession*, c'est-à-dire l'aveu franc et sincère des péchés dont on s'est rendu coupable? « Lorsque Jésus-Christ « vint sur la terre, il trouva donc la confession établie; et, en imposant « à ses disciples l'obligation de se confesser, il ne porta point une « loi nouvelle, il ne fit que confirmer et perfectionner une loi exis« tante : *Non veni legem solvere, sed adimplere* (*Matth.*, *V*). Comme « il éleva le rit du mariage à la dignité de sacrement, de même il éleva

« le rit de la confession à une semblable dignité. Il attacha à la con-« fession des grâces spéciales, en en faisant une partie essentielle du « sacrement de la pénitence. C'est ce qui explique pourquoi le pré-« cepte de la confession n'excita aucun murmure ni parmi les Juifs « ni parmi les gentils; ils y étaient accoutumés, rien ne leur parais-« sait plus naturel; une tradition constante et universelle leur en « faisait sentir la nécessité indispensable (*Catéch. Conc. Trid.*) » Pour s'affranchir de cette loi il faut donc braver non-seulement l'autorité de Jésus-Christ et de l'Église, mais encore celle du sens commun. Il faut de plus étouffer la voix de la nature, qui crie à tous les coupables : Point de pardon sans repentir, et point de repentir sans aveu de sa faute (GAUME, *ibid.*) ! »

APPENDICES

AUX DEUX PRÉCÉDENTES CONFÉRENCES.

PREMIER APPENDICE.

LES SACREMENTS AVANT LE CHRIST.

§ I. *Il y eut, il dut y avoir des sacrements, même pendant la Loi qu'on appelle* DE NATURE. *Ce furent :* 1° *l'Ablution ou la Circoncision;* 2° *la Pénitence;* 3° *le Sacrifice et la Communion;* 4° *le rit sacré du Mariage;* 5° *l'Ordre. Énos, premier grand prêtre. Avec un vrai sacerdoce, il y eut alors un pontificat suprême aussi, dépositaire et interprète infaillible des traditions. Pourquoi il n'y eut cependant pas de Confirmation et d'Extrême-Onction.*

I. On vient d'entendre saint Augustin affirmant : « qu'il n'y a pas de vraie religion sans sacrements. » Or la religion primitive, c'est-à-dire la religion que Dieu révéla lui-même au premier homme en le créant, et qui se maintint toujours pure, dans la race de Seth d'abord, et, après le déluge, dans celle de Sem, était sans doute la vraie religion : elle dut donc avoir et eut en effet des sacrements. Saint Thomas, à son tour, argumente ainsi sur le même sujet : « Personne, « depuis le péché, ne peut être sanctifié que par Jésus-Christ. Il « *était donc nécessaire* qu'avant la venue du Christ, il y eût *certains « signes visibles par lesquels l'homme pût déclarer sa foi à la venue de son Sauveur*. De semblables signes s'appellent *sacre-*

« *ments ;* il est donc certain que, même avant la venue de Jésus-
« Christ, l'institution de quelques sacrements *fut nécessaire* (1). »

En insistant sur le même argument, le Docteur angélique ajoute encore ceci : « Comme les anciens Pères ont été sauvés par la foi dans le Christ *qui devait venir*, de même nous devons nous sauver par la foi dans le Christ *qui est né déjà et qui a souffert.* Or les sacrements ne sont que les signes par lesquels l'homme manifeste la foi qui le justifie. Mais ces signes devaient être différents, selon qu'ils étaient ordonnés pour indiquer les choses passées, ou les choses présentes, ou les choses futures. Il est donc nécessaire que dans la Loi Nouvelle il se trouve d'autres sacrements, propres à indiquer les *mystères passés* du Christ, *outre* les autres sacrements de l'Ancienne Loi, qui n'étaient propres à signifier que ses mystères futurs (2). » Mais, tout en établissant par ces paroles la différence qui doit se trouver entre les sacrements de la Loi Nouvelle et les sacrements de l'Ancienne Loi, saint Thomas n'en a pas moins prouvé la nécessité de ceux-ci.

Mais quels étaient ces sacrements ? C'étaient les plus importants et les plus nécessaires au salut. Je rappelle d'abord qu'il est dit, dans la Genèse, que la Terre, sortant à peine de l'abîme du néant, *n'était qu'un abîme elle-même, vide, stérile, enveloppée de ténèbres ; et que l'Esprit du Seigneur y planait sur les eaux* (*Genes.*, I). Dans notre seizième conférence (*Tom.* II, *pag.* 658), nous avons constaté que, d'après l'opinion commune des Pères et de l'Église elle-même, cet *Esprit du Seigneur* mêlé, en quelque sorte, aux eaux de la création, et purifiant, fécondant la terre matérielle, ne fut qu'une splendide figure du même Esprit du Seigneur qui, s'unissant un jour aux eaux de la Rédemption, aux eaux du baptême, aurait purifié, fécondé la terre spirituelle de l'âme des humains croyant dans le Christ. Il est impossible, en effet, de parcourir ces premiers versets de la Genèse, nous représentant le monde matériel NAISSANT du Saint-Esprit et de l'eau, sans que la pensée coure involontairement à ce passage de l'Évangile : *Si quelqu'un ne* RENAIT *du Saint-Esprit et de l'eau*,

---

(1) « Nullus sanctificari potest post peccatum, nisi per Christum et ideo *oportebat*,
« ante Christi adventum, esse quædam signa visibilia, quibus homo protestaretur
« de futuro Salvatoris adventu. Hujusmodi signa *dicuntur sacramenta;* et sic
« patet quod, *ante Christi adventum*, NECESSE FUIT *quædam sacramenta institui*
« (3. *p. qu.* 61, *ar.* 3). »

(2) « Sicut antiqui Patres salvati sunt per fidem *Christi venturi*, ita et nos salva-
« mur per fidem *Christi jam nati et passi.* Sunt autem sacramenta *quædam signa*
« *protestantia fidem qua homo justificatur.* Oportet autem aliis signis significari
« futura, præterita, et præsentia; et ideo oportet quædam alia sacramenta esse in
« Nova Lege, quibus significentur ea quæ præcesserunt in Christo, *præter sacra-*
« *menta Veteris Legis*, quibus prænuntiabantur futura (3. *p. qu.* 61, *a.* 4). »

il ne peut entrer dans le royaume de Dieu (*Joan.*, III). Rien donc ne nous empêche de croire que c'est de cette époque reculée que date l'ineffable mystère de la sanctification de l'homme par le Saint-Esprit et par l'eau, ou par le sacrement du Baptême ; et que c'est alors que Dieu le fixa, l'établit, et en quelque sorte l'institua, en ébauche, en prophétie et en figure.

Il est aussi certain que le premier homme, par la révélation que Dieu lui en fit, eut connaissance de cet éclatant fait, ainsi que de tous les autres faits qui précédèrent sa propre création, et des grands et sublimes mystères qui y étaient figurés; car ce n'est que par lui que les premiers hommes eurent, eux aussi, connaissance de l'histoire de la création, et que la tradition en parvint jusqu'à Moïse, qui la consigna dans les Livres saints. Adam connut donc, lui le premier, comme saint Paul paraît l'indiquer, les effets surnaturels, la divine efficacité du *lavage de l'eau, dans la parole de la vie, pour la purification de l'Église* (*Éphés.*, V), ou le sacrement du baptême.

« De ce que l'Écriture sainte n'en dit rien, il ne faut pas croire, dit saint Augustin, qu'avant l'institution de la Circoncision, les vrais serviteurs de Dieu n'aient eu aucun sacrement par lequel ils pussent venir en aide à l'âme de leurs enfants. Ayant, eux aussi, la foi dans le médiateur, qui devait venir dans la chair de l'homme, ils devaient avoir aussi son sacrement (1) ». Or, quel a pu être ce sacrement? Est-ce la Circoncision? Il est vrai que la Circoncision, comme le remarque saint Thomas, a été un sacrement établi, par un précepte formel de Dieu, bien avant la loi de Moïse (2). Mais ce ne fut qu'au temps d'Abraham, lorsque Dieu voulut se former un peuple séparé des autres peuples qui avaient déjà commencé à se corrompre, et pour faire de ce peuple choisi le dépositaire fidèle de ses oracles, de ses promesses, de la pureté de son culte, et le peuple père du Messie selon la chair (BOSSUET, *Discours sur l'Hist. univ.*). Encore, la Circoncision, tout en étant un rit sacré, était aussi un rit légal, et le signe distinctif du peuple élu. La Circoncision, enfin, n'avait lieu que pour les hommes. Mais est-ce que, pendant les deux mille ans qui précédèrent l'institution de la Circoncision, *les vrais serviteurs de Dieu n'eurent aucun sacrement pour venir en aide à l'âme de leurs enfants?* Est-ce que, même après cette institution qui

---

(1) « Non credendum est, ante datam circumcisionem famulis Dei, quandoqui- « dem eis inerat Mediatoris fides in carne venturi, nullo sacramento eos opitulatos « fuisse parvulis suis, quamvis, quid illud esset, Scriptura latere voluerit (*Contr.* « *Julian.*, lib. V, c. II). »

(2) « Sacramentum circumcisionis fuit statutum præcepto divino, ante legem « (I, *Secundæ Quest.* 103, *art.* II). »

n'était pratiquée que sur les garçons, *les vrais serviteurs de Dieu n'eurent aucun sacrement pour venir en aide à l'âme de leurs filles?* Saint Augustin, comme on vient de l'entendre, ne le pense pas; ni nous non plus. Quel était donc, quel pouvait être ce sacrement par lequel, avant et en dehors de la Circoncision, on a pu sauver les enfants des deux sexes de l'anathème originel? Eh, mon Dieu, c'était le lavage du corps accompagné de l'invocation *de l'Esprit du Seigneur,* et d'un grand acte de foi, de la part des parents des enfants, dans l'efficacité du sacrifice du Médiateur futur, pour la destruction du péché. C'était, dans le sacrement de la *renaissance* de l'homme, le Baptême, qui avait été institué en figure, avant même la *naissance* de l'homme. Adam le connut et dut le faire connaître à ses descendants. Pourquoi donc ne l'eût-il pas mis en usage à l'égard de ses enfants, et ne leur eût-il pas appris à le mettre, eux aussi, en usage à l'égard des leurs? Et pourquoi ce lavage, rehaussé par la foi dans le Médiateur et l'*invocation de l'Esprit du Seigneur,* n'eût-il pas été capable de produire les mêmes effets spirituels que la Circoncision (1)?

Pour le sacrement de la Pénitence il n'y a pas de doute, qu'ainsi que nous venons de le démontrer (*Première Confér. sur la Confes.*, 1re partie), il ait été inauguré et mis en action dans la personne d'Adam lui-même; et il est impossible d'admettre que ce premier père du genre humain n'ait appris à ses enfants que c'est dans la foi du Messie, attestée par la confession, unie au repentir, à la satisfaction et au sacrifice, qu'ils auraient trouvé le moyen de recevoir de Dieu le pardon de leurs péchés *actuels.*

On vient de voir aussi (*ibid.*) que dans la mort de ces agneaux dont les peaux fournirent un vêtement solide au corps d'Adam, rougissant de sa nudité, Dieu lui révéla, sous une forme sensible, le grand mystère de l'Agneau divin qui devait un jour être immolé en réalité, qui, d'après saint Jean, l'avait été en figure, dès l'origine du monde, et dont les mérites devaient couvrir la nudité, bien autrement honteuse, de l'âme de tout homme pécheur. Éclairé par cette ineffable lumière, qui rayonna du plus vif éclat bien plus aux yeux de son esprit qu'aux yeux de son corps, Adam apprit dès lors que Dieu ne pouvait être honoré, que l'homme ne pouvait être racheté et sauvé que par le sacrifice futur du Médiateur promis; et qu'en attendant que ce grand sacrifice des siècles s'accomplît au milieu des siècles,

(1) Le savant et pieux monseigneur Gaume nous a assuré qu'un docte rabin de sa connaissance, qui vient de mourir, lui a positivement affirmé que le vrai sacrement des Juifs, pour effacer la tache originelle, n'était pas la circoncision, mais l'*ablution par l'eau sanctifiée*, qu'on administrait, et qu'en plusieurs endroits on administre encore, aux nouveau-nés des deux sexes.

on pouvait s'en appliquer les mérites d'avance par la foi dans son efficacité infinie, et en y ajoutant, comme une protestation sensible de cette foi, le sacrifice des plus purs et des plus innocents animaux. C'est là la première idée, le type primordial, l'institution des anciens sacrifices, que l'Écriture sainte nous fait voir pratiqués par les fils mêmes d'Adam, en nous disant que *Caïn fit au Seigneur des offrandes des fruits de la terre, et Abel des premiers-nés de son troupeau* (*Genès.*, IV); car ces offrandes, qu'on donnaît entièrement à Dieu (*Munera*), c'est-à-dire qu'on détruisait en l'honneur de Dieu, et que saint Paul appelle des *Hosties* (*Hebr.*, XI), ne furent que de vrais sacrifices. Voilà donc le sacrement de l'Eucharistie dans sa double économie de renouvellement du sacrifice sanglant de la croix en l'honneur de Dieu, et d'application de ses mérites pour l'expiation des péchés et pour la nourriture spirituelle de l'homme, figuré et pratiqué, dès le commencement du monde, par cette double offrande des enfants d'Adam, l'offrande de l'animal utile du troupeau (l'agneau), et l'offrande du fruit le plus nécessaire de la terre (le blé); et continuant sans interruption à être figuré et pratiqué par le genre humain tout entier. Car depuis lors tous les peuples, à tous les âges, ont toujours offert des sacrifices à Dieu des fruits de leurs champs et des animaux de leurs troupeaux, et ont *communié* après le sacrifice.

Plus tard, par la Loi que, sous l'inspiration et d'après les ordres de Dieu, Moïse donna à son peuple, ce sacrement fut établi dans des formes plus précises et plus significatives. Le grand et *perpétuel* sacrifice de deux agneaux qu'on offrait tous les jours, matin et soir, et qui ne devait jamais être séparé de l'offrande de *la fleur de farine et de la libation du vin* (*Exod.*, XXIX), signifiait l'Eucharistie comme devant être, sous les espèces du pain et du vin, la *commémoration* permanente du sacrifice de l'Agneau divin, et comme devant être le sacrifice perpétuel, le sacrifice de tous les jours de la vraie synagogue, l'Église; du vrai peuple de Dieu, le peuple chrétien. Les *Pains de Proposition*, qui restaient toujours *entourés de lampes sur l'autel, en présence* du Seigneur (*ibid.*), et dont, lorsqu'on les changeait tous les huit jours, nul ne pouvait manger, à moins qu'il n'appartînt à l'ordre sacerdotal, ou qu'il n'eût l'âme purifiée de toute souillure (I, *Reg.*, XII), signifiaient encore l'Eucharistie, comme devant être conservée dans le saint ciboire, sur nos autels, pour l'honneur de Dieu et pour la Communion et la consolation des fidèles. La grande et solennelle cérémonie de la *manducation de l'Agneau pascal*, que les Juifs devaient faire tous les ans, en l'accompagnant d'herbes amères, de laitues agrestes (*Exod.*, XII), était une autre forme du même sacrement; et, d'après la belle explication que

saint Thomas a tracée de cette figure dans tous ses détails (I, 2, *qu.* 102), elle signifiait aussi la Cène eucharistique que Jésus-Christ aurait instituée le jour de Pâques, où il se serait donné en aliment à ses disciples, et la communion des fidèles dans le temps pascal, qui devait être accompagnée de l'amertume de la pénitence. Voilà donc le sacrement de l'Eucharistie, en ébauche, si vous voulez, mais en usage AVANT LE CHRIST.

D'après saint Paul, le *sommeil que Dieu envoya* à Adam (*Genès.*, III) lors de la formation d'Ève, ne fut qu'une sublime extase, pendant laquelle Dieu lui révéla le grand mystère de l'union ineffable du Verbe incarné avec l'Église, du sacrement du mariage, UN et INDISSOLUBLE, qui devait en être la figure, et qui se serait contracté par la promesse solennelle des époux de *quitter leurs parents pour adhérer perpétuellement l'un à l'autre*, *et être deux personnes dans une seule chair* (*Ephés.*, V.) On ne peut donc pas s'empêcher de croire qu'Adam ait fait part à ses enfants de cette grande révélation divine; qu'il leur ait appris la sainteté et les vraies conditions primitives du mariage que Jésus-Christ est venu rétablir (*Matth.*); qu'il le leur ait présenté comme une alliance formée de la main de Dieu lui-même, comme un rit sacré *représentant* un grand mystère et une grande grâce qu'il aurait apportés; et que c'est de là que tous les peuples ont appris à considérer le mariage comme une institution religieuse, et à ne le contracter que par une promesse solennelle de s'appartenir perpétuellement l'un à l'autre, prononcée sous l'invocation de Dieu, en présence du prêtre et sous les auspices et les bénédictions de la religion. Mais c'est le sacrement du Mariage établi, au figuré lui aussi, par Dieu lui-même dès l'origine du monde, et suivi toujours et partout dans le monde.

Enfin, nous avons raison de croire que la *consécration du prêtre*, ou le sacrement de l'Ordre, a été, du moins en figure, connue et pratiquée au premier âge du monde. Melchisédech, qui vécut bien longtemps avant la loi de Moïse, est appelé, dans l'Écriture sainte, LE PRÊTRE DU DIEU TRÈS-HAUT (*Genès.*, XIV). Or, si, avant la Loi, il y avait des *prêtres* chez les peuples qui adoraient le vrai Dieu, il faut, dit saint Thomas, admettre qu'avant la Loi il y avait un sacerdoce aussi, c'est-à-dire un sacrement de l'Ordre, qui, par une détermination humaine, dit toujours saint Thomas, était conféré aux premiers-nés (1). Mais par les mots « détermination humaine, » saint

(1) « Sacerdotium etiam erat ante Legem, apud colentes Deum, secundum hu« manam determinationem, qui hanc dignitatem primogenitis tribuebant (I, 2ª q.., « 103, ar. II). »

Thomas n'entend que l'absence d'une loi écrite, publique, qui n'excluait pas l'intervention divine; car, trois lignes plus haut, le même docteur avait dit ceci : « Puisque avant la loi il y eut des hommes extraordinaires *remplis de l'esprit prophétique*, il faut croire qu'ils établirent *comme une loi privée*, mais toujours *en vertu de l'instinct divin*, une manière d'honorer Dieu qui fût l'expression convenable du culte intérieur, et en même temps bien propre à signifier les mystères de Jésus-Christ, qu'ils représentaient encore par d'autres actions (1). Mais il paraît que cette *loi privée* dont parle saint Thomas cessa bientôt, au temps d'Énos, le petit-fils d'Adam, le fils de Seth, dont il est dit : « *C'est lui qui commença à invoquer le nom du Seigneur* (*Genès.*, IV); » car Énos n'ayant certainement pas été *le premier des humains à invoquer le Seigneur*, ces paroles n'ont pas de sens, à moins qu'on ne les entende d'une invocation *légale, solennelle et publique*. Tout cela se comprend bien, du reste. Tant que la société est à l'état domestique, tout y est réglé d'une manière *privée*, même la religion. Une société dans cet état n'honore Dieu que par des institutions particulières; elle n'a pas de temples, et par conséquent elle n'a pas de sacerdoce non plus. C'est lorsque, par son développement et son accroissement naturel, *la famille* devient *les familles*, et la maison *la cité;* c'est lorsque passe de l'état domestique à l'état public, et de tribu nomade elle devient une association *constituée* et fixée dans une certaine contrée, qu'elle établit le culte *public*, pour lequel il lui faut des temples et des prêtres. Or, il paraît que c'est après la naissance d'Énos que la race de Seth se constitua en société publique, comme ce ne fut qu'après la naissance d'Hénoch que la race de Caïn, son frère, se constitua en cet état; car c'est alors que *Caïn édifia* la première ville, qu'il nomma *Henochia*, du nom de son fils Hénoch (*Genès.*, IV). Or, à peine constituée en *État public*, la race de Seth, *des enfants de Dieu*, ne s'occupa que de la religion, tandis que la race de Caïn, *des fils des hommes*, ne s'occupait que d'industrie (*Genès.*, IV). Elle bâtit donc le premier temple, organisa le culte, sous la direction d'Adam lui-même, qui vivait encore; et Énos fut le premier prêtre reconnu, ayant un caractère légal et public, qui rendit au Seigneur un culte collectif, social et public. C'est, à notre avis, l'interprétation la plus plausible de ces paroles : « *C'est Énos qui commença à invoquer le nom du Seigneur*, » et c'est

(1) « Quia ante Legem fuerunt quidam viri præcipui, *prophetico spiritu* pollen-
« tes, credendum est quod, *ex instinctu divino*, quasi ex quadam *privata lege*, in-
« ducerentur ad aliquem certum modum colendi Deum, qui et conveniens esset
« interiori cultui, et etiam congrueret ad significandum Christi mysteria, quæ
« figurabantur etiam, per alia eorum gesta (*Ibid.*. »

dès lors que date la consécration solennelle du prêtre, ou la réalisation du sacrement de l'Ordre, qui avait été révélé à Adam par *l'instinct divin* et par *l'esprit prophétique* dont parle saint Thomas.

Saint Jérôme, s'appuyant sur des traditions judaïques, va encore plus loin, et dit que, même avant l'institution du sacerdoce propre aux Hébreux, dans la personne d'Aaron, il existait non-seulement un vrai sacerdoce, dont étaient investis les premiers-nés, mais aussi un costume sacerdotal, que le prêtre revêtait particulièrement lorsqu'il faisait des sacrifices et offrait des victimes (1). Ainsi les nobles et riches habits d'Ésaü, dont il est dit dans l'Écriture que Rébecca habilla Jacob (*Genès.*, XXV), n'étaient apparemment que des habits sacerdotaux qu'Ésaü tenait tout prêts pour l'heure où son père Isaac, avec sa dernière bénédiction, lui aurait transmis le sacerdoce, comme à son premier-né.

Je crois aussi qu'il n'est ni étrange ni même vain de penser que, même avant l'établissement de la synagogue, il existait non-seulement le sacerdoce, mais aussi le pontificat suprême, investi de la grande prérogative de garder, de transmettre, sans la moindre altération, et d'interpréter, au cas échéant, d'une manière infaillible, la révélation primitive. Car je ne puis me persuader qu'il ait jamais manqué sur la terre un tribunal, ou au moins un homme, dépositaire fidèle de cette révélation, ce patrimoine précieux de l'humanité, qu'on pût consulter au besoin sans craindre d'être entraîné dans l'erreur. C'est même par ce moyen que cette parole de Dieu, *parlée* au premier homme, est parvenue pure et intacte jusqu'à Moïse, afin que, sous la sauvegarde, lui aussi, de l'assistance et de l'inspiration divine, il l'*écrivît* dans toute sa vérité, pour l'instruction et la lumière du monde.

Cette opinion paraît se confirmer par les passages du Nouveau Testament, où saint Pierre appelle Noé LE HUITIÈME HÉRAUT (*crieur*) DE LA JUSTICE ; *Octavum justitiæ præconem* (II *Petr.*, II), et saint Paul dit que NOÉ CONDAMNA LE MONDE INCRÉDULE, ET FUT INSTITUÉ L'HÉRITIER DE LA JUSTICE QUI EST PAR LA FOI ; *Damnavit mundum et justitiæ, quæ per fidem est, hæres est institutus* (*Hébr.*, XI). Dans l'ordre de la naissance, Noé fut le *dixième* des patriarches antédiluviens. En l'appelant donc le *huitième héraut de la justice*, il est évident que le prince des apôtres ne l'a considéré que dans l'ordre du sacerdoce, du pontificat suprême, com-

---

(1) « Tradunt Hebræi primogenitos, functos officio sacerdotum, habuisse vestimentum sacerdotale, quo induti, victimas offerebant, antequam Aaron in sacerdotem eligeretur (*Quæst. Hebraï.*). »

mencé d'une manière solennelle et publique dans la personne d'Énos ; car c'est dans cet ordre que Noé a été le *huitième*, et qu'il a *été institué l'héritier de la justice qui est par la foi;* c'est-à-dire qu'il hérita de Lamech son père du sacerdoce suprême de la vraie religion, et qu'il fut le huitième de ses dépositaires fidèles, de ses interprètes infaillibles, de ses apôtres, de ses docteurs, de ses grands-prêtres, de ses pontifes, qui précédèrent le déluge.

Pour les temps postérieurs il n'y a pas de doute que les pontifes de la synagogue, ainsi que l'atteste l'Évangile (*Matth.*, II, 5; *Joan.*, XI, 51), possédaient le don de la *prophétie*, ou bien le don d'interpréter infailliblement la loi et les prophètes. Ainsi, nous le répétons, une fois faite à l'homme la révélation primitive, Dieu n'a jamais permis qu'elle disparût tout à fait parmi les hommes, par la méchanceté des hommes. Il s'est toujours choisi des hommes qui conservassent toujours pure cette lumière céleste, qu'il avait lui-même allumée dans le monde, dès l'origine du monde, comme le phare de l'humanité, pour l'éclairer au milieu des tempêtes de toutes les erreurs et de tous les vices.

Quant aux autres sacrements, institués dès l'origine du monde, la synagogue les garda et les suivit toujours jusqu'à sa fin ; et même ils y étaient environnés, je le répète, de cérémonies et de rites plus nombreux et plus variés ; ils y étaient célébrés avec plus d'ordre, plus d'exactitude et plus de solennité, depuis que le culte et le sacerdoce y furent établis dans tous leurs détails et dans toute leur magnificence. Ainsi, en dehors d'une infinité d'autres cérémonies légales, « l'ancienne Loi eut, dit saint Thomas, des sacrements figuratifs, prophétiques, et correspondant aux cinq sacrements de la Loi nouvelle : le Baptême, la Pénitence, l'Eucharistie, l'Ordre et le Mariage (1, 2, *q.* 102, *ar.* 5). Pour le sacrement de la Confirmation, il n'y eut pas, ajoute saint Thomas, il n'y pouvait avoir rien qui s'y rapportât dans l'ancienne Loi. Car la Confirmation est le sacrement de la plénitude de la grâce qui n'était pas encore arrivée ; et, en effet, la loi ancienne ne pouvait mener personne à la perfection. Il en est de même du sacrement de l'Extrême-Onction ; il n'eut rien de ressemblant dans les anciens temps. Car c'est une espèce de préparation immédiate à l'entrée dans la gloire du ciel, qui n'était ouverte à personne dans ce temps-là, parce que le prix n'en avait pas été encore payé (*Ibid.*). »

§ 2. *Preuves que les anciens Sacrements étaient de vrais sacrements, produisant la Grâce par la foi dans le Christ qui devait venir. Ils différaient des sacrements chrétiens, en tant que ceux-ci produisent la Grâce* PAR EUX-MÊMES. *La doctrine du*

protestantisme, touchant les sacrements, absurde, et injurieuse aux sacrements chrétiens; elle ravale ces derniers au-dessous des sacrements juifs. Hypothèse sur l'efficacité rétroactive des sacrements chrétiens. Les anciens fidèles pouvaient, par la foi, y puiser, en certaine mesure, les mêmes effets que les nouveaux fidèles.

Maintenant nous devons voir si ces cinq sacrements, avant le Christ, étaient de vrais sacrements; comment ils opéraient sur l'âme, et en quoi ils différaient des sacrements chrétiens.

Nous avons, d'après tous les théologiens, défini le sacrement, en général, *un signe sensible sacré de la grâce sanctifiante, institué de Dieu d'une manière permanente.* Cette définition *générique* du sacrement convient également, selon la même signification, aux sacrements de l'ancienne Loi et aux sacrements de la Loi nouvelle. Car les uns et les autres sont, en effet, *des signes sacrés*, *institués d'une manière permanente de Dieu*, *et signifiant la grâce.* Les anciens sacrements, comme l'a déclaré le concile de Florence, *signifiaient* au moins la grâce qui devait être donnée par la passion de Jésus-Christ (*In Decr. de Sacram.*). Donc les anciens sacrements n'étaient pas des rites vains, insignifiants et stériles; mais, d'après les deux plus grands docteurs de l'Église, saint Augustin et saint Thomas, ils étaient de vrais sacrements. Le concile de Florence et celui de Trente appellent simplement, et sans exception, « sacrements » les sacrements anciens : ce que ces conciles ne feraient pas, dit le P. Antoine, si ces sacrements n'étaient tels que d'une manière impropre et analogique (*Tract. de Sacr. in gener.*, c. I, art. 1).

C'étaient, il est vrai, des sacrements figuratifs de ceux de la Nouvelle Loi, et, comparés à ceux-ci, ils étaient bien imparfaits. « Cependant, dit encore le P. Antoine, ils n'en étaient pas moins des sacrements véritables ; comme le peuple d'Israël, tout en étant le peuple figuratif du peuple chrétien, n'en était pas moins le vrai peuple de Dieu ; et ses sacrifices et sa religion tout entière, pour avoir été, comme enseigne saint Paul, des figures de notre sacrifice et de notre religion, n'en étaient pas moins de vrais sacrifices et la vraie religion (*Ibid.*). »

« On peut bien définir ainsi, d'après le théologien que nous venons de citer, les anciens sacrements : *Des signes sensibles*, *sacrés*, *permanents*, *institués de Dieu*, *et signifiant* SEULEMENT *la grâce qui devait être donnée par la passion de Jésus-Christ;* comme on définit bien ainsi les sacrements nouveaux : *Des signes sensibles*, *sacrés*, *institués permanemment par Jésus-Christ*, *pour signifier et produire en effet, infailliblement et par eux-mêmes*, *la grâce*

sanctifiante. Car les uns et les autres étaient de vrais sacrements, et la seule différence qu'il y avait entre eux était en ceci : que les anciens signifient seulement la grâce qui *devait être donnée ;* et les nouveaux signifient la grâce *présente,* et la *confèrent* infailliblement *par soi,* en vertu de l'action dont ils résultent : ce qui, dans le langage de la théologie, s'appelle *Ex opere operato,* en vertu de l'*œuvre opéré.* Par conséquent, les sacrements de La loi nouvelle sont —ce que n'étaient pas les anciens—*des signes pratiques, produisant réellement dans l'âme, d'une manière ineffable, l'effet que leur application sensible produit sur le corps :* ce sont des signes auxquels est immédiatement annexée la promesse divine de la collation de la grâce; ce sont enfin des actions propres de Jésus-Christ, opérant par le ministère de l'homme, comme par un instrument, et des actions qui par soi, et immédiatement, meuvent Dieu à conférer la grâce, par les mérites du même Jésus-Christ (*Ibid.*). »

Écoutons là-dessus le grand saint Thomas, qui a traité à fond cet important sujet, et avec la précision, la clarté et la force qui lui sont propres : « Les anciens Pères, dit-il, étaient justifiés, tout comme nous, par la foi dans la Passion de Jésus-Christ. La raison de cela est que toute opération, qui se fait par la foi, se fait par un acte de l'âme. Or rien n'empêche qu'une chose qui est postérieure dans l'ordre du temps, aussitôt qu'elle est appréhendée d'avance par l'âme, meuve l'âme avant même qu'elle existe en effet. C'est ainsi que la fin de toute chose, tout en étant postérieure dans le temps à la chose même, appréhendée d'avance et désignée par l'agent, le meut cependant et le fait opérer avant qu'elle soit atteinte. Les sacrements de l'ancienne Loi étaient *des protestations* de la susdite loi, en tant qu'ils signifiaient la Passion du Christ et ses effets. Ainsi il est évident que les sacrements de l'Ancienne Loi n'avaient pas en eux une certaine vertu par laquelle ils pussent conférer la grâce sanctifiante; mais que c'étaient seulement des signes de la foi, par laquelle les anciens étaient justifiés (3e *p., qu.* 62, *art.* 6). »

« Les anciennes cérémonies, dit encore saint Thomas, n'avaient pas la vertu de purifier l'homme de l'immondice de l'esprit, qui est l'immondice causée par la coulpe ; car l'expiation du péché n'a jamais pu être obtenue que par Jésus-Christ, *qui ôte les péchés du monde. Il est impossible*, disait saint Paul, *que les péchés fussent ôtés par le sang des taureaux et des béliers* (*Hébr.*). Le même Apôtre a appelé ces cérémonies des éléments infirmes, *Infirma elementa* (*Galat.*, IV) ; et c'est parce qu'elles ne renfermaient pas *en elles-mêmes* la grâce. Cependant l'esprit des fidèles pouvait bien, même au temps de la Loi, s'unir, par la foi, au Christ incarné et souffrant. Or, l'ob-

servance des cérémonies de la Loi, en tant qu'elles étaient des figures du Christ, n'était qu'*une protestation de cette foi.* C'est pour cela qu'on offrait des sacrifices dans l'Ancien Testament; non pas que ces sacrifices eux-mêmes pussent purifier l'âme du péché, mais parce que c'étaient des *protestations de cette foi* dans le Christ qui effaçait le péché. Dans le Lévitique il est dit en effet : DANS L'OBLATION DES HOSTIES POUR LE PÉCHÉ, LE PRÊTRE PRIERA, ET LE PÉCHÉ SERA REMIS ; *In oblatione hostiarum pro peccato, orabit sacerdos, et dimittetur.* (*Lév.*, IV *et* V.) C'était dire que le péché n'était pas remis par l'efficacité des sacrifices, mais par la vertu et la dévotion de ceux qui les offraient (1, 2, *qu.* 103, *art.* 2). »

« Tout *signe d'une chose sacrée*, dit toujours saint Thomas, n'est pas un sacrement. On n'appelle proprement « sacrement » que ce qui est ordonné *à signifier notre sanctification.* Dans cette sanctification on peut considérer ces trois choses : 1° la cause même de notre sanctification, qui est la Passion du Christ; 2° la forme constitutive de cette sanctification, qui consiste dans la grâce et dans les vertus; et 3° la dernière fin de notre sanctification, qui est la vie éternelle. Tout cela est signifié par les sacrements. Tout sacrement est donc un signe sous ces trois rapports : 1° c'est un *signe* qui rappelle une chose qui a précédé, la Passion du Christ; 2° c'est un signe qui indique ce qui présentement se fait, en nous, par la Passion du Christ, la grâce; 3° c'est un signe conjectural d'une chose à venir, la gloire future (3e *p.*, *qu.* 60, *art.*). » Or ces trois choses, quoique d'une manière imparfaite, étaient aussi signifiées par les anciens sacrements; ils signifiaient : 1° la cause de la sanctification de l'homme, la Passion du Seigneur, qui n'était alors qu'un événement futur, mais que la foi se représentait comme un événement accompli déjà dans la pensée de Dieu; 2° la forme constitutive, qui en était la grâce qu'on y recevait dans le présent, et qui n'était pas, il est vrai, produite *par eux*, mais à leur occasion; et 3° enfin la fin de toute santification; car c'étaient des moyens par lesquels on se débarrassait des péchés et on assurait son salut. Pourquoi donc n'auraient-ils pas été de vrais sacrements ?

En marchant sur les traces du Docteur angélique, le grand Bellarmin a dit, lui aussi : « Les sacrements de l'Ancienne Loi étaient *des signes très-vrais de la grâce sanctifiante* qui devait être donnée par le Christ; ils ressemblaient *univoquement* (*univoce*) aux nôtres dans le genre, quoiqu'ils en fussent différents par l'espèce (*De Sacr.*, lib. I). » Ils étaient donc de vrais sacrements, qui ne conféraient pas, eux, nous le répétons, la grâce, mais à l'occasion desquels on recevait effectivement la grâce. Car, dans la circoncision, par exem-

ple, dit le même théologien, la grâce était conférée, autant que ce rit sacré était le signe de la Passion du Christ (*Ibid.*). »

Qu'il nous soit permis encore de rappeler ici que les modernes hérésies, dans leur but infernal de flatter les passions de l'homme aux dépens de son salut, ont tout à fait défiguré et même anéanti tous les sacrements, même ceux auxquels elles eurent l'intention de vouloir faire grâce. Pour Mélanchthon, le portrait fidèle de l'esprit de Luther, « les sacrements que Jésus-Christ a institués ne sont que des signes par lesquels la volonté de Dieu se manifeste comme en peinture (*tanquam in pictura*), à la différence de la prédication, par laquelle la même volonté de Dieu se manifeste par ses paroles et ses promesses. » Pour Calvin, les sacrements ne font qu'annoncer, indiquer la grâce ; mais ils ne la produisent pas.

C'est là le fond de la théologie protestante touchant les sacrements, « parce qu'il est impossible, dit-elle, qu'une chose corporelle produise un effet spirituel. » Saint Thomas avait déjà prévenu et, avec la facilité, la précision et la force propres au génie, avait réfuté d'avance, d'une manière victorieuse, cette prétendue *impossibilité* (1) dans laquelle se retranche la théologie protestante, pour ôter aux sacrements toute vertu, toute efficacité, et les réduire à des cérémonies insignifiantes, dont à la rigueur on pourrait se passer, pourvu qu'on croie. Mais cette théologie de la destruction s'est bien gardée de consulter saint Thomas ; et, pour elle, les sacrements ne sont toujours que des *annonces évangéliques*, ne produisant la grâce qu'en excitant la foi par un signe matériel, comme la prédication l'excite par la voix : tandis que pour nous autres catholiques, formés à l'école de l'Église, les sacrements et la prédication sont des choses essentiellement dif-

(1) « Il est vrai, dit saint Thomas, que la vertu spirituelle ne peut pas se trouver dans une chose corporelle *d'une manière permanente et complète*. Mais cela n'empêche pas que la vertu spirituelle puisse se trouver dans une chose corporelle *par manière d'instrument*, en tant que tout corps peut être adopté et mû par une substance spirituelle, afin de produire un effet spirituel lui aussi. La voix humaine articulée est une chose corporelle et sensible ; cependant elle renferme la conception de l'esprit, la pensée, qui est une chose toute spirituelle ; et par là la voix est aussi une certaine vertu spirituelle capable d'exciter l'intellect. C'est de cette manière que la vertu spirituelle se trouve dans les choses matérielles qui servent aux sacrements, en tant que ce sont des choses *matérielles*, dont cependant Dieu se sert pour produire des effets spirituels (3e *p. qu.* 62, *art.* 4). »

« Tout sacrement, dit encore saint Thomas, se conforme en quelque manière au Verbe incarné. Car, comme le mystère de l'Incarnation n'est que *le Verbe de Dieu uni à la chair sensible ;* de même tout sacrement n'est que *la parole unie à une chose sensible*. Encore, l'homme lui-même que le sacrement est destiné à sanctifier se compose d'âme et de corps. La médecine sacramentelle est donc conforme aussi à la nature de l'homme ; car cette médecine touche le corps par une chose sensible, et est reçue par l'âme, par la parole (3e *p.*, *qu.* 60, *art.* 6). »

férentes : la prédication excite la foi, les sacrements confèrent la grâce. La parole des sacrements n'est pas concionatoire, comme le pense l'hérésie, mais consécratoire aussi. Ce ne sont pas de purs signes indiquant la grâce, mais des causes divines qui la produisent; ce ne sont pas des paroles d'un sermon, mais des symboles pratiques ayant la vertu d'engendrer, par eux-mêmes, des prodiges. Dans la prédication, le prêtre ne fait qu'exposer plus ou moins exactement la parole de Dieu; mais, dans les sacrements, il accomplit vraiment l'action du Christ, qui, comme cause principale, opère par son ministre : et par conséquent il est de toute nécessité que les sacrements soient féconds et efficaces par eux-mêmes; qu'ils ne signifient pas seulement la promesse, mais qu'ils confèrent la grâce, et produisent effectivement la sanctification de l'homme. C'est la doctrine de la vraie Église; rien n'est plus sublime, n'est plus digne de Dieu, et, en même temps, rien n'est plus simple, ni plus conforme à l'esprit de la religion et au bon sens naturel; comme, au contraire, rien n'est plus mesquin et plus absurde que cette théologie du protestantisme touchant les sacrements, et établissant que les sacrements ne sont que des signes *excitatifs* de la foi, et que la parole sacramentelle n'est que *concionatoire* et non *consécratoire.* Ajoutons que cette théologie est si peu la vraie théologie des sacrements de l'Évangile, que, d'après ce qu'on vient de lire, elle ne peut pas même s'appliquer aux sacrements de la Loi. Car si ces derniers sacrements ne contenaient pas la grâce par eux-mêmes, en vertu de l'ŒUVRE OPÉRÉE, *ex opere operato*, ce qui est le propre des sacrements de l'Évangile, ils la conféraient au moins, comme s'exprime la théologie, en vertu de l'ŒUVRE DE L'OPÉRATEUR; *Ex opere operantis;* et par conséquent ils n'étaient pas non plus de simples formules *concionatoires*, mais des formules de consécration; ils n'étaient pas des signes excitatifs de la foi, mais ils étaient la foi même témoignée par ces signes.

Luther, suivi par Calvin, a enseigné aussi qu'il n'y a aucune différence réelle entre les sacrements de l'ancienne Loi et ceux de la Loi nouvelle (*In lib. de Babylon. captivit.*); et cela moins pour exalter les anciens sacrements que pour déprimer et détruire les nouveaux. C'est plus qu'une erreur, c'est un blasphème; c'est nier que des grâces plus abondantes, des moyens en même temps plus faciles, plus nobles et plus parfaits nous aient été fournis par le Christ; c'est nier l'infériorité du mosaïsme vis-à-vis du christianisme, et de la loi vis-à-vis de l'Évangile. Mais, cela admis, il ne faut pas nier non plus que les anciens sacrements fussent de vrais sacrements; il ne faut pas les regarder comme de simples figures, des rites vains et illusoires, ne

produisant pas le moindre effet sur ceux qui les pratiquaient, n'ayant pas le moindre rapport et ne concourant pas à la destruction du péché, à la communication de la grâce, en un mot à la sanctification de l'homme. D'après l'opinion commune des Pères et des Docteurs de l'Église (*Ap. Bellar., loc. cit.*), si les anciens sacrements ne produisaient pas d'effets et ne justifiaient pas l'homme par eux-mêmes, *Ex opere operato*, ils en produisaient de bien grands, et ils justifiaient l'homme par la foi et la dévotion qui les accompagnaient, de la part de ceux qui se les appliquaient ou les recevaient, *Ex opere operantis*, saint Paul ayant dit que ceux qui accomplissaient la Loi étaient *justifiés* (*Rom.*, II). Il est vrai, dit Bellarmin, que les anciens sacrements ne faisaient que figurer la grâce, tandis que les nouveaux la confèrent; mais il ne faut pas conclure de là que nos pères dans la foi n'aient partagé la grâce du Christ.

Il est certain que les anciens Pères étaient justifiés, comme nous le sommes nous-mêmes, par le mérite de la Passion du Seigneur. Ce mérite, qui nous est appliqué par les sacrements, ne l'était à nos pères que par la foi; mais cette foi, afin d'être une foi justifiante, avait besoin d'être *protestée* par les anciens sacrements, comme par des *conditions* auxquelles seulement la foi produisait la grâce. Et puisque ces moyens déclaratoires de la foi justifiante, ces conditions auxquelles seulement la foi produisait la grâce, c'est Dieu même qui les avait établis *d'une manière permanente* jusqu'à l'arrivée du Christ, ils étaient de vrais sacrements.

Je crois même, en soumettant cette opinion à moi, comme toutes mes autres opinions, au jugement de l'Église, que telle est la grandeur, la richesse, l'énergie divine des sacrements institués par le Christ, que, comme le grand mystère de sa Passion, qui en est la source, ils ont eu des effets rétroactifs; et qu'avant même qu'ils eussent existé en réalité, ils produisaient la grâce, par les anciens sacrements qui en étaient la figure. Voici comment je m'explique la chose:

Il est certain que Dieu, ainsi que mille passages de l'Écriture nous l'attestent, agréait les anciens sacrifices. Les *Pains de Proposition*, sont appelés, dans les Livres saints — selon le texte original — LES PAINS DE LA FACE DU SEIGNEUR, *Panes faciei Domini;* ce qui signifie que l'offrande de ces Pains et leur permanence, sur une table d'or très-pur, devant l'Arche, étaient l'objet d'une complaisance toute particulière aux yeux de Dieu. Il est certain aussi que des agneaux égorgés et de simples Pains offerts n'étaient pas, ne pouvaient pas être des objets agréables au Très-Haut et dignes de sa majesté par eux-mêmes, mais en tant que ces agneaux figuraient l'Agneau divin devant être immolé sur la croix, et que ces Pains

étaient le symbole du Pain eucharistique, contenant réellement le Corps du Seigneur, que la vraie Église aurait conservé sur ses autels. Or, pourquoi ces mêmes objets, non *par ce qu'ils étaient eux-mêmes, mais par ce qu'ils représentaient*, n'auraient-ils pas produit des effets surnaturels sur l'homme qui en faisait usage avec une vive foi, puisque, toujours en raison de ce qu'ils représentaient, et non pas en raison de ce qu'ils étaient, ils produisaient en quelque sorte un effet sublime sur Dieu lui-même, l'effet de lui plaire? Ainsi je pense qu'il est permis de croire que les pieux et fidèles Juifs, mangeant l'Agneau pascal ou les Pains de Proposition avec le cœur pur, avec la foi vive dans les grands mystères figurés par de tels objets, éprouvaient quelque chose de ce que nous éprouvons en approchant de la sainte Table, et qu'ils partageaient d'avance les effets de notre communion eucharistique: non pas, je le répète, que leur Agneau pascal fût rien de plus qu'un Agneau, et que leur Pain de Proposition fût rien de plus que du pain, mais parce que cet agneau figurait l'Agneau-Dieu, et que ce pain figurait le pain de l'Eucharistie, renfermant Dieu lui-même.

Jésus-Christ ayant mis *la possession de la vie éternelle et la participation aux priviléges de sa résurrection* à la condition de *nous nourrir de son corps et de boire son sang* (*Joan.*, VI), on pourrait objecter que les enfants baptisés, qui meurent avant d'avoir reçu une seule fois la sainte Eucharistie, ne peuvent posséder la vie éternelle et s'attendre à la résurrection glorieuse de leur corps. Saint Thomas a dissipé cette objection par la belle doctrine que voici : « On doit distinguer deux choses dans ce sacrement (l'Eucharistie) : le sacrement lui-même, et la chose à laquelle il se termine. Cette chose est l'unité du corps mystique, sans laquelle il n'y a point de salut. Or la chose d'un sacrement peut exister sans la perception du sacrement, en vertu du désir du même sacrement. Par conséquent, l'homme peut avoir le salut, même avant de recevoir l'Eucharistie, en désirant l'Eucharistie : comme il peut recevoir la chose du baptême, avant de recevoir le baptême, en désirant le baptême. *Par l'Église,* tout homme baptisé est destiné à l'Eucharistie; les enfants, par cela même qu'ils reçoivent le baptême, sont donc destinés, eux aussi, *par l'Église,* à l'Eucharistie; et, comme ils *croient* déjà par la foi de l'Église, ils *désirent* déjà l'Eucharistie par *l'intention de l'Église*, et par conséquent aussi ils reçoivent *la chose* de ce sacrement. Car tout homme peut se changer dans le Christ par les vœux de l'esprit, sans recevoir ce sacrement (1). »

---

(1) « In hoc sacramento duo est considerare : scilicet ipsum sacramentum et rem

Or, sur cette doctrine du Docteur angélique, je crois qu'on peut argumenter ainsi : Si les enfants chrétiens, sans recevoir en effet le sacrement de l'Eucharistie, et même sans en avoir la moindre idée, peuvent en recevoir *la chose*, en vertu de l'intention et de la foi de l'Église qui les destine à ce sacrement, pourquoi les enfants et même les adultes, chez les Juifs, sans recevoir en effet ce sacrement, et même sans en avoir la moindre idée, n'ont-ils pu recevoir, en quelque manière, la *même chose* par l'intention et la foi de la vraie Église qui a précédé le Christ, qui *croyait* à tous les mystères du Christ, qui les connaissait même, comme devant s'accomplir un jour par le Christ : puisque ses prophètes les ont prédits dans les termes les plus clairs ; et puisqu'elle-même les figurait dans tous ses rites et ses sacrifices, et fondait sur eux toutes ses espérances ?

On peut croire aussi que, si par la circoncision ou par l'ablution du corps, sous l'invocation *de l'Esprit du Seigneur*, on était délivré de la tache originelle, ce n'était pas que ces cérémonies avaient la moindre efficacité de produire la grâce *par elles-mêmes*, mais parce qu'elles représentaient le baptême chrétien, qui aurait eu cette vertu divine en lui-même, et dont on faisait, *par la foi*, une application anticipée. Il en était de même de la Pénitence, de l'Ordre et du Mariage. En sorte que, bien loin que les sacrements de l'Église, ces sublimes actions que le Christ accomplit, lui, toujours, par le ministère de l'homme, ne soient, comme le prétend l'hérésie, que *des signes annonçant la grâce, mais ne la produisant pas*, non-seulement ils produisent *efficientement* la grâce maintenant qu'on les reçoit dans leur réalité, mais ils la produisaient même dans le passé lorsqu'on ne les recevait qu'en vœu et figure.

§ 3. *Les sacrements chez les Gentils. Il y avait de vrais fidèles chez les païens en plus grand nombre qu'on ne pense. L'eau bénite, les ablutions, les sacrifices et la communion chez eux. Comment ces rites pouvaient-ils produire la grâce dans l'âme*

« sacramenti. Res hujus sacramenti est unitas corporis mystici, sine qua non potest esse salus. Res autem alicujus sacramenti potest esse ante perceptionem sacramenti ex ipso voto sacramenti percipiendi. Unde ante perceptionem hujus sacramenti potest homo habere salutem ex voto percipiendi hoc sacramentum, sicut et ante baptismum ex voto baptismi. Per baptismum ordinatur homo ad Eucharistiam, per Ecclesiam, et ideo hoc ipso quod pueri baptizantur, ordinantur per Ecclesiam ad Eucharistiam, et sicut ex fide Ecclesiæ credunt sic ex intentione Ecclesiæ desiderant Eucharistiam, et per consequens recipiunt rem ipsius..... Potest autem aliquis in Christum mutari voto mentis, etiamsi sine hujus sacramenti perceptione (3ᵉ *p., qu.* 73, *art.* 3). »

des adorateurs du vrai Dieu? Antiquité et universalité du catholicisme. Il n'y a eu, il n'a pu y avoir au monde qu'une seule vraie Église, et une seule vraie religion.

Je crois aussi, sous la même réserve, que ces mêmes sacrements étaient connus par les gentils, et produisaient les mêmes effets que chez les Hébreux. Saint Augustin vient de nous dire que « de ce que « l'Écriture n'en dit rien, il ne s'ensuit pas qu'avant l'institution de « la circoncision les vrais serviteurs de Dieu n'aient eu aucun sacre- « ment par lequel ils pussent venir en aide à l'âme de leurs enfants; « mais qu'ayant, eux aussi, la foi dans le Médiateur qui devait venir « dans la chair de l'homme, ils devaient avoir aussi son sacrement. » Or il est certain que Dieu a eu, même en dehors de la race d'Abraham, même parmi les gentils, des fidèles, de vrais serviteurs, tels que Job (*Job*, *I*), qui gardaient la foi dans le Médiateur qui devait venir, et qui fondaient en lui toute l'espérance de leur salut (*Ibid.*). Tous les païens étaient des gentils, mais tous les gentils n'étaient pas des païens. L'idolâtrie a été moins ancienne et moins répandue qu'on ne le pense. Pendant les deux premiers millénaires de l'âge du monde, qui précédèrent l'attentat sacrilége de la tour de Babel, il n'y eut pas d'idolâtrie sur la terre. Et même après cette époque, où le roi Bel eut la pensée impie de se faire adorer comme dieu, et le triste honneur d'inaugurer l'idolâtrie; ce grand crime, adopté par la cour et les courtisans de ce roi apostat, ne devint pas aussitôt le crime de tout le peuple, et, établi dans ce peuple, n'atteignit pas de longtemps tous les peuples. En Grèce même, l'idolâtrie datait d'à peine huit siècles. Même dans les derniers temps où elle était arrivée au comble de son dévergondage et de ses sacriléges, Plutarque, que nous avons cité ailleurs (tom. II, pag. 121), nous ayant fait la confidence que les plus grands philosophes, tels que Socrate, Platon et Zénon, ne croyaient pas pécher contre la sagesse en se livrant à la honte des amours masculines, nous dit aussi que les pères de famille, les gens du peuple trouvaient cependant cela abominable, et qu'ils prenaient toutes les précautions pour en éloigner leurs jeunes gens. C'étaient certainement de ceux qui se gardaient bien d'envoyer leurs filles et leurs enfants dans les temples des dieux, où ils n'auraient trouvé que des sujets d'impiété et de débauche. Or rien ne nous empêche de croire que ces bonnes gens, avec les rites de l'idolâtrie, en rejetaient les dogmes; que, vivant à l'écart des cultes officiels, ils n'étaient pas idolâtres, et qu'avec la pureté des mœurs ils avaient conservé la pureté des croyances de la révélation primitive.

Il en a été de même à Rome, où au commencement, même après les

rites sacriléges de Numa, on n'avait pas de temple *des* dieux, mais des temples *de* Dieu, qu'on appelait *Jovem* (le Jéhovah des Hébreux), et de ses attributs, tels que la *Justice* et la *Bonté*; où les mœurs se maintinrent pures jusqu'au cinquième siècle de la fondation de cette ville-reine, aussi bien que les traditions primitives, jusqu'à la conquête de la Grèce; où enfin la pédérastie, ainsi que nous l'apprend Cicéron, qui de son propre aveu s'y plaisait lui-même, n'était pas le crime des gens du peuple, mais des grands et des philosophes, comme Lucien le reprochait, lui aussi, aux philosophes des deux pays, par ces sanglants mots : « Nous nous contentons des filles ; et nous laissons aux philosophes le privilége d'aimer les garçons. »

Chez les anciens Gaulois et les anciens Germains, l'idolâtrie ne s'introduisit que fort tard ; et les mœurs y restèrent bien longtemps pures, aussi bien que les croyances primitives. Enfin des voyageurs modernes nous ont appris avoir rencontré des peuples d'une moralité parfaite, mais n'ayant pas de temples, ce qui d'abord fut pris comme un signe d'athéisme; mais qu'en y regardant de plus près, on trouva croyant en un seul Dieu, et l'honorant d'un culte domestique et privé. Parmi tous ces peuples, le vrai Dieu a donc eu un grand nombre de vrais serviteurs, et la révélation primitive un nombre égal de sectateurs fidèles.

D'ailleurs, le sacrifice, qui avait commencé avec le monde par Abel *offrant au Seigneur les premiers-nés de son troupeau* (*Gen.*, IV), était l'un des rites religieux les plus répandus, les plus constamment, les plus universellement suivis dans tout le monde. Mais le sacrifice n'était que la confession, réalisée par un acte extérieur, de la croyance de la tache originelle et des fautes actuelles de l'homme, ne pouvant être effacées que par le mérite de l'immolation d'une victime divine, qui, dans un temps plus ou moins éloigné, devait être immolée pour le salut du monde, et dont les victimes immolées par l'homme n'étaient que la prophétie et la figure (Voyez DE MAISTRE, *Sur les sacrifices*). Rien donc que la généralité du rit des sacrifices suffirait pour nous faire croire à la généralité d'une foi plus ou moins pure, plus ou moins explicite de tout le genre humain dans le Rédempteur futur, dont, pour en ignorer le nom, les hommes pieux n'en regardaient pas moins, n'en saluaient pas moins de loin le Personnage; *A longe aspicientes et salutantes* (*Hébr.*, XI), n'en sollicitaient pas moins la venue, n'en espéraient pas moins leur réconciliation et leur salut de la sublimité, de l'efficacité de son offrande et de l'abondance de ses miséricordes. Dès lors, pour ces gens, pour ces peuples qui ne trempaient pas dans l'apostasie du culte des idoles, et le nombre en était bien plus grand qu'on ne pense, les

sacrifices et tous les rites religieux, qu'ils avaient appris à l'école des traditions, n'étaient que de *vraies protestations de leur foi dans la passion du Christ*, et par conséquent des moyens de justification ; et par conséquent encore c'étaient de vrais sacrements par lesquels *les vrais serviteurs de Dieu*, en dehors du peuple juif, mais *ayant eux aussi la foi*, *au moins implicite*, *dans le Médiateur qui devait venir dans la chair de l'homme, venaient en aide à l'âme de leurs enfants et de leur propre âme* (1).

« Les hommes, dit encore saint Thomas, étaient purifiés des taches de l'âme, au moyen de sacrifices qui étaient offerts ou en commun pour toute la multitude, ou bien pour les péchés de chacun en particulier. Non pas que de tels sacrifices charnels eussent, *par eux-mêmes*, la vertu d'expier le péché, mais parce qu'ils signifiaient la grande expiation qui devait un jour s'opérer par le Christ, à laquelle participaient même les anciens, par la protestation de leur foi dans le Rédempteur, qu'ils faisaient dans les figures de leurs sacrifices (I, 2, *qu.* 102, *art.* 105). » Il en était de même par rapport aux autres sacrements que Dieu avait institués dès l'origine du monde et avant ceux de la Loi, et dont la tradition avait répandu la connaissance dans tout le monde. Tous les peuples qui les pratiquaient dans leur pureté primitive, et avec les mêmes sentiments de foi que les fils d'Abraham, en éprouvaient des effets divins, non pas, encore une fois, par ce que ces sacrements figuratifs étaient en eux-mêmes, mais en tant qu'ils étaient des actes de foi et de désir (au moins implicite) des sacrements figurés, des vrais sacrements du Christ, qui, avant même sa venue sur la terre, a fait éprouver les effets de son sacrifice aux gentils demeurés fidèles à la foi primitive, aussi bien qu'aux Juifs. Dieu n'aurait donc pas laissé, pendant quatre mille ans, le genre humain entier sans la connaissance de la vraie religion, sans le secours de certains sacrements au moyen desquels les hommes, se tenant à l'écart de l'idolâtrie, pouvaient effacer leurs péchés

---

(1) Saint Thomas a écrit ce beau morceau touchant la circoncision, et je crois que l'on peut en dire de même touchant les autres sacrements avant le Christ : « Dicendum est quod in circumcisione conferebatur gratia, *quantum ad omnes* « *gratiæ effectus :* aliter tamen quam in baptismo. Nam, in baptismo confertur « gratia, ex virtute ipsius baptismi quam habet in quantum est instrumentum « Passionis Christi jam perfectæ. In circumcisione autem conferebatur gratia non « ex virtute circumcisionis, sed ex virtute Fidei Passionis Christi, cujus signum « erat circumcisio. Ita, scilicet, quod homo, qui accipiebat circumcisionem, profi- « tebatur se suscipere talem fidem : vel adultus pro se, vel alius pro parvulis. « Unde Apostolus dicit (*Rom.*, IV), quod *Abraham accepit signum circumcisionis,* « *signaculum justitiæ fidei :* quia, scilicet, justitia erat ex fide significata, non ex « circumcisione significante (3e *p.*, *qu.* 70, *art.* 4). »

et faire leur salut (1). C'est aux mêmes *fontaines du Sauveur*, qui, dans la plénitude des temps, ont jailli du Calvaire aux pieds de la croix, que les fidèles de tous les temps *ont puisé, dans la joie de leur cœur*, *les eaux* de la grâce et du salut (*Isa.*). Dès l'origine du monde, sous des formes et des noms différents, il n'y a eu qu'une seule Église véritable, renfermant dans son sein tous les humains croyant au vrai Dieu et à son Médiateur. Cette Église, toujours la même, aurait toujours eu les mêmes sacrements, parfois à l'état de promesse, de figure et de prophétie, mais toujours de vrais sacrements cependant, et parfois dans leur plénitude et leur perfection, et toujours efficaces, en vertu du mérite infini de la passion du Christ, qui en a été la base; et enfin tous les hommes qui l'ont voulu ont toujours pu, plus ou moins facilement, *plus ou moins abondamment, participer à la vie éternelle* (*Joan.*), par la foi au même Médiateur appliquant ses mérites, répandant ses grâces avant et après sa venue dans le monde, et réunissant le monde ancien et le monde moderne, tous les âges de l'humanité, tous les peuples et tous les siècles, dans l'immense unité de son action réparatrice; *Christus heri et hodie, ipse et in secula*. Voilà les conséquences qui résultent de l'opinion que nous venons d'exposer sur la perpétuité des sacrements.

Mais, avant de quitter cet important sujet sur la religion du genre humain avant le Christ, qu'on nous permette une autre observation encore. Dans l'extase miraculeuse d'Adam, dont il a été question plus haut, il est impossible de supposer qu'avec le grand mystère de l'Église, dont, ainsi que nous l'apprennent la Genèse et saint Paul, notre premier père eut alors la connaissance claire et parfaite, il n'ait connu aussi non-seulement les sacrements, mais les rites principaux de la même Église; et en particulier le grand rit, renfermant en lui tant de mystères, et dont l'usage est si grand dans l'Église, le rit *de la purification, de la sanctification des personnes et des choses*, par l'ablution ou l'aspersion de l'eau. Mais si Adam eut cette grande révélation aussi, il est certain qu'il ne l'a pas eue en vain, qu'il ne l'a pas eue pour la cacher en lui-même; il est donc certain aussi qu'il la réalisa lui-même, qu'il la transmit à ses enfants avec toutes les autres

---

(1) Imposons silence, dit saint Léon, à ceux qui osent murmurer contre la Providence divine, et se plaindre du retard de la naissance du Sauveur; comme si les siècles écoulés n'avaient eu aucune part aux mystères accomplis dans les derniers jours. L'incarnation du Verbe a produit les mêmes effets avant son accomplissement qu'après, et le plan du salut des hommes n'a été interrompu dans aucun temps; *Sacramentum generis humani in nulla antiquitate cessavit.* Le Verbe n'a jamais manqué à aucun homme de bonne volonté, par son illumination et par sa grâce.

révélations qu'il avait reçues, et qu'il avait été chargé de transmettre; et que c'est par ce moyen que s'est répandue et s'est établie dans le monde cette idée immense qu'on trouve toujours et partout parmi les hommes, et qui cependant n'a pu surgir d'elle-même dans l'esprit de l'homme : l'idée de l'efficacité de l'eau, consacrée par un rit ou par un souvenir religieux, pour effacer les taches de l'âme et pour sanctifier les hommes et les choses.

Chez les Hébreux, où une loi positive avait régularisé le culte dans tous ses détails, et avait environné de cérémonies mystérieuses et de formes frappantes les simples rites de la révélation primitive, il y avait deux espèces d'eau bénite : l'une pour purifier l'homme de la lèpre (*Levit.*, XIV), figure du péché originel et de tout péché grave, vraie lèpre de l'âme; l'autre pour effacer des immondices de moindre importance (*Num.*, XIX), figure des péchés véniels et des souillures que même les choses inanimées contractent par le contact de l'homme ou par l'usage qu'il en fait. Pour faire l'eau bénite de la première espèce, on devait placer, sur un vase contenant de l'eau, deux moineaux; on tuait l'un d'eux et on en faisait couler le sang dans le même vase, et on laissait l'autre vivant, et même on lui donnait la liberté: admirable figure des deux natures unies en Jésus-Christ, et concourant toutes les deux à donner une efficacité divine aux eaux du baptême et aux autres sacrements : la nature humaine, par la réalité de son immolation, de sa mort et de son sang; et la nature divine, ne mourant pas, restant libre et maîtresse d'elle-même, mais élevant à l'infini le prix de l'immolation, du sang et de la mort de la nature humaine, par son union intime, substantielle, hypostatique, à cette même nature.

On obtenait l'eau bénite de la seconde espèce par l'immersion d'un peu de cendre de la vache rouge *sans tache, et qui n'avait jamais porté le joug*, et qu'on venait de brûler en présence du peuple; et par quelques rites ou bénédiction du prêtre : figure non moins expressive de l'eau bénite qui se fait dans l'Église toujours par la bénédiction du prêtre, et par l'invocation sur cette eau des mérites infinis de Jésus-Christ, dont l'humanité, *rouge* par le sang, mais exempte de toute tache et de tout joug du péché, a été brûlée au feu de son horrible passion.

Chez les Juifs, les ablutions jouaient un grand rôle : hommes et choses étaient aspergés, sanctifiés, souvent par le sang, toujours par l'eau. Il en a été de même chez les peuples gentils, qui, tous et toujours, ont fait usage de l'*eau lustrale* ou purificatoire dans ce double but. Chez les Romains, en particulier, on jetait de cette eau sur les personnes qui devaient assister à un sacrifice, pour les purifier (*lus-*

trare viros. Virg.); sur les armées, avant de livrer combat, pour leur obtenir la victoire (*lustrare exercitum. Cicer.*); sur les champs, pour y attirer la fertilité (*lustrare agros. Idem*); sur tous les lieux, pour en éloigner les influences funestes (*lustrare loca. Idem*); sur toutes les personnes et sur toutes les choses, pour les sanctifier (*lustrabere. Res lustrata, Ovid.*).

Encore, il ne faut pas croire que dans l'usage des ablutions et des bains, si constant et si universel chez eux, les peuples païens n'aient cherché que la propreté et la volupté du corps. Il en fut ainsi dans la suite lorsque tous les rites religieux furent corrompus, comme toutes les idées, dont ils étaient la réalisation et qui leur servaient de base. Mais il n'en fut pas ainsi dès le commencement. Les ablutions et les bains ne furent introduits, avant tout, que comme des moyens de purification de l'âme; et c'est dans ce but qu'ils sont pratiqués même aujourd'hui chez les brahmines et chez les mahométans. Ces rites étaient, nous le répétons, bien souvent ineptes, ridicules et même obscènes; mais ils n'en étaient pas moins la foi extérieure, la confession pratique d'un grand mystère, d'une sublime idée, qu'on avait pu altérer, mais qu'on n'avait pu tout à fait détruire, comme on n'avait pu l'inventer.

Frappés des traits de ressemblance entre ces cérémonies païennes et certaines cérémonies de l'Église, quelques apologistes modernes ont dit que vraiment l'Église a emprunté aux païens ces rites, mais en les transformant, de manière à ce que, de moyens de corruption qu'ils étaient, ils devinssent des moyens de sanctification; comme, en les purifiant, elle a consacré et a fait servir au culte du vrai Dieu les temples des idoles. Certainement si l'Église avait fait cela par rapport au culte, elle aurait bien fait, et on n'aurait pas raison de l'en blâmer. Mais c'est tout le contraire qui est arrivé. Ce n'est pas l'Église qui a emprunté aux païens ces rites, qu'elle aurait ensuite sanctifiés; ce sont les païens qui les ont connus par l'Église, qui en ont hérité de l'Église, et qui ensuite les ont gâtés. Car la vraie Église n'est pas née seulement au Calvaire du sein ouvert de Jésus-Christ, endormi du sommeil de la mort sur l'arbre de la croix; au Calvaire, elle a été, d'après saint Paul, blanchie, purifiée, ennoblie, élevée (*Ephés.*, V); mais elle était née déjà dans la personne d'Ève, du sein d'Adam, endormi dans l'Éden du sommeil mystérieux de l'extase, auprès de l'arbre de la vie. Ainsi l'Église est plus ancienne que le paganisme. La vraie religion a précédé la fausse, comme l'innocence a précédé le crime; c'est l'erreur qui est moderne. Née avec le monde, cette Église est aussi ancienne que le monde; elle n'a jamais quitté le monde, a toujours existé au milieu du monde; et dans la série des

patriarches d'abord, dans la synagogue ensuite, enfin dans la grande communion catholique, elle a toujours conservé, avec la vérité des dogmes et la pureté de la morale, la sainteté des rites dont elle avait reçu la révélation dès l'origine du monde. C'est donc de son sein qu'a rejailli sur toute l'humanité tout ce qui s'y trouve de vrai et de saint, aussi bien que tous les rites mystérieux dont on chercherait en vain dans la pensée de l'homme l'origine et l'explication. Quant à l'Église, elle a trouvé tout cela en elle-même, ou elle l'a trouvé dans le trousseau de ses noces avec le Verbe incarné, dont le premier homme est la personnification prophétique, le type et la figure; *Adam primus, qui est forma futuri* (*Rom.* V); elle a trouvé tout cela dans le *trésor* que Dieu lui a confié dès le commencement, et d'où, d'après les manifestations dont Dieu l'a successivement gratifiée, d'après les mouvements différents du Saint-Esprit qui l'anime, elle a extrait *le vieux et le nouveau* (*Matth.*), selon la diversité des âges et des conditions de l'humanité, cette fille chérie que Dieu lui a donnée à soigner. Nous répétons donc encore : Le catholique qui admet et pratique les sacrements et les rites de l'Église, est l'homme qui admet et pratique des sacrements et des rites aussi vrais que le Dieu qui en est l'auteur, aussi anciens que le monde qui les a vus naître, aussi purs que l'Église qui les conserve; est l'homme qui suit l'unique religion révélée, et, par cela même, l'unique religion naturelle, l'unique vraie religion de l'humanité.

DEUXIÈME APPENDICE.

TRADITION DE L'ÉGLISE TOUCHANT LA CONFESSION.

§ 1. *Nécessité et avantage de cet Appendice. Éclatants témoignages de tous les Docteurs de l'Église, de* SAINT ANSELME, *de* SAINT BERNARD, *de* SAINT PIERRE DAMIEN, *de* BÈDE *et d'*ALCUIN *en particulier, en faveur du dogme de la Confession pendant les sept siècles qui ont précédé immédiatement le grand concile de Latran. Uniformité et constance de la foi de tous les chrétiens par rapport à ce dogme, pendant cette longue période.*

Le quatrième argument, que nous avons développé dans notre dix-neuvième Conférence en faveur de l'origine divine de la confession sacramentelle, résulte, comme on l'a vu, de la tradition constante, perpétuelle et universelle de l'Église touchant ce sacrement. Mais là, en citant le témoignage de tous les Pères et docteurs de chaque siècle de l'Église, et en débarrassant ce témoignage, dans son ensemble, des objections par lesquelles l'ignorance et la mauvaise foi de

l'hérésie ont cherché à l'obscurcir, nous n'avons pu rapporter toutes leurs paroles en particulier. Il est cependant très-important, afin que rien ne manque à la solidité de notre argumentation, de mettre sous les yeux de nos lecteurs ces paroles, telles qu'elles se trouven dans leurs textes originaux. C'est ce que nous allons faire dans cet *Appendice*. Ce travail, prouvant que les Pères et les Docteurs de l'Église ont vraiment parlé comme nous les faisons parler dans le cours de la Conférence, et que la foi et la pratique de la confession date, dans l'Église, de l'origine même de l'Église, finira de convaincre d'imposture et de mensonge l'hérésie, osant affirmer que la confession est une invention récente des prêtres, imposée aux chrétiens à une époque de l'Église que cependant l'hérésie n'a jamais su préciser. Les philosophes aussi pourront y voir combien ils ont été mal inspirés de répéter cette accusation des hérétiques leurs pères, et combien la Raison catholique est conséquente avec elle-même en attribuant à l'Auteur divin du Christianisme cette merveilleuse pratique de tous les âges et de tous les peuples chrétiens. Enfin les vrais catholiques seront heureux de trouver, dans ce témoignage uniforme et constant de leurs Pères dans la foi, de quoi s'affermir davantage dans la croyance de ce dogme, et de quoi s'instruire et s'édifier encore davantage dans ce qui a trait à la pratique de ce sacrement.

On a vu, à la Conférence précitée, que la grande majorité des docteurs protestants a fixé au treizième siècle, au IVe concile de Latran, l'invention de la confession; que d'autres l'ont reculée au sixième, et d'autres au quatrième siècles. Or, en remontant toujours dans la série des siècles de l'Église, nous allons montrer que, bien avant toutes et chacune de ces différentes époques indiquées par l'hérésie, on rencontre toujours la confession, inculquée par les Pères et suivie par les fidèles comme une institution et un précepte divin; et, en marchant à rebours, nous irons, délogeant toujours l'hérésie de l'endroit où elle s'arrête, pour y fixer son origine prétendue humaine de la confession.

Le vénérable Pierre de Blois, ce docteur du douzième siècle, si célèbre par sa science autant que par sa piété, mort quinze ans avant le concile de Latran, dans son admirable *Traité sur la confession*, après en avoir démontré la nécessité, a ajouté ceci : « Que personne « n'ose donc dire à soi-même : *Je me confesse occultement à Dieu, et* « *je fais pénitence auprès de Dieu.* Car si une telle confession suffi- « sait, c'est en vain que Jésus-Christ aurait donné à Pierre les clefs « du ciel (*Bibliot. PP., tom.* XXIV). »

Richard de Saint-Victor, l'un des plus grands théologiens de ce même siècle, dans son TRAITÉ DU POUVOIR DE LIER ET DE DÉLIER

(*De potestate lignandi atque solvendi*, c. 5 et 8), parle avec la même précision et la même clarté de la nécessité de la confession. « La vraie « pénitence, dit-il, consiste dans la détestation du péché unie au « propos de l'éviter *et de se confesser*, et d'accomplir la pénitence « qui lui en sera imposée. Le pécheur qui néglige tout cela *n'é-* « *chappera pas à la damnation éternelle.* »

Godefroi de Vendôme, dont la pourpre romaine récompensa les rares talents et la profonde piété, dans son précieux opuscule intitulé DE L'ARCHE DE L'ALLIANCE, entre dans de plus menus détails. « Nous offrons de l'argent, dit-il, pour l'ornement du Tabernacle, lorsqu'au moyen *d'une vraie et sainte confession*, nous nettoyons nos âmes de toute contagion du crime et du péché. Mais nous devons voir OÙ, QUAND et à QUI nous nous confessons. OÙ ? Dans l'Église catholique, et non pas chez les hérétiques. A QUI ? A son pasteur, s'il est tel qu'il puisse guérir par une charité sincère les plaies des âmes, et ne pas les découvrir et les publier avec orgueil. QUAND ? Pendant que le corps est encore sain, pendant qu'on est encore maître de soi-même. *On ne doit pas attendre les derniers jours de la vie pour se confesser.* » Et, en écrivant à l'un de ses amis, il dit encore : « C'est une chose certaine, et rien n'est plus certain que ceci : *Que tout péché a besoin de la confession et de la pénitence* (*Bibliot. PP.*, *tom.* XXII). »

Hugues de Saint-Victor, natif de Saxe, appelé *un second Augustin* à cause de la profondeur de sa doctrine, en expliquant ce passage de l'apôtre saint Jacques, *Confessez-vous l'un à l'autre vos péchés, et priez les uns pour les autres, afin que vous puissiez être sauvés*, s'exprime ainsi, un siècle avant le concile de Latran : « Ces paroles doivent s'entendre dans ce sens : Confessez-vous, non-seulement à Dieu, mais encore *à l'homme qui tient la place de Dieu ;* confessez-vous, les brebis à leurs pasteurs, les inférieurs à leurs supérieurs ; ceux qui ont des péchés *à ceux qui ont le pouvoir de les remettre.* Mais pourquoi doit-on se confesser ? l'Apôtre l'a dit : Afin que vous puissiez être sauvés : *Confitemini, ut salvemini ;* ce qui est nous dire, que nous ne pouvons être sauvés si nous ne nous confessons pas ; *Quid est confitemini ut salvemini ? Hoc est : Non salvabimini, nisi confiteamini* (*Lib. II, de Sacrament.*, *edit. Mog.*, *p.* 495). »

Saint Anselme, le grand flambeau de l'Église d'Angleterre, dans son *Homélie sur les dix lépreux*, a dit : « Par ces paroles, *Allez vous montrer aux prêtres* (*Luc.*, XIV), le Seigneur a voulu nous dire : Manifestez sincèrement, par l'humble confession de vos lèvres, toutes les taches de votre lèpre intérieure, afin d'en être purifiés. Car c'est aux prêtres qu'il faut s'adresser, et leur en demander l'absolution. »

En même temps, Ivon de Chartres parlait ainsi à son peuple (*Serm.* 13, *in cap. Jejun.*) : « Vous devez découvrir par la confession *tous les péchés* que vous avez commis, soit par une suggestion occulte, soit par le conseil des autres, de manière à les arracher de votre cœur. Car c'est par une telle confession qu'on se purge de ses péchés. »

Mais n'oublions pas saint Bernard, le plus grand homme, le plus insigne docteur de ce douzième siècle, et même de tout le moyen âge. En parlant des *sept degrés de la confession* (*edit. de Mabill.*, tom. I, pag. 1168), il parle ainsi : « A quoi servirait-il de ne dire qu'une partie de ses péchés, et d'en cacher le reste ? Tout est ouvert et manifeste aux yeux de Dieu. Pourquoi cacherais-tu donc quelque chose à celui qui tient la place de Dieu dans un si grand sacrement ? » Ailleurs il dit : « Il faut que vous *confessiez* humblement, purement et fidèlement *tout* ce dont la conscience vous remord (1); » et, dans un de ses sermons, il ajoute encore : « Que dirai-je de Bethphage, qui présente en action le SACREMENT DE LA CONFESSION et le mystère du ministère sacerdotal ?... C'est bien d'avoir dans le cœur la parole qui excite une contrition salutaire; mais c'est encore mieux de l'avoir à la bouche, afin qu'une coupable confusion ne nous empêche la *confession nécessaire* des péchés. Que les prêtres se gardent donc bien d'absoudre le pécheur, tout repentant qu'il leur paraisse, s'ils ne savent qu'il se soit confessé (2). »

Or ces passages sont très-explicites. On y voit qu'un siècle avant le concile de Latran, on croyait au sacrement de la confession secrète, à son origine divine, à la nécessité de la faire entière aux prêtres, afin d'obtenir le pardon des péchés et le salut éternel; qu'on en recommandait la pratique dans les formes les plus imposantes et les plus énergiques, comme on y a cru et comme on l'a inculqué toujours après ce concile. C'est ainsi que le précepte divin de la confession et son institution n'aurait été qu'une invention nouvelle, une invention humaine de ce concile !!!

Les écrivains ecclésiastiques des siècles onzième et dixième s'expriment, au sujet de la confession, comme les écrivains du douzième siècle. Saint Pierre Damien a prêché ceci : « Le quatrième degré, c'est

---

(1) « Omne quod remordet conscientiam confitere humiliter, pure, fideliter « (*Serm.* 16 *in Cantic.*). »

(2) « Quid de Bethphage dicam, ubi, et *Confessionis* SACRAMENTUM et sa- « cerdotalis ministerii mysterium continetur?... Et quidem verbum in corde pec- « catoris operatur salutiferam contritionem; verbum vero *in ore* noxiam tollit « confusionem, ne impediat *necessariam confessionem*... Sacerdotes ne absolvant, « etiam compunctum, nisi viderint *confessum* (*Serm. ad Milit. Temp.*, c. XII). »

la *Confession de la langue*, qu'on doit faire intégralement ; car on ne doit pas se borner à avouer une partie des péchés et négliger l'autre, confesser les fautes légères et cacher les graves. Quant au prêtre, qu'il se garde bien de jamais manifester à qui que ce soit la moindre chose de ce qu'il a entendu sous le secret sacramentel de la *Confession* (1). » Théophilacte, à l'occasion de ce passage des *Actes des Apôtres*, *Beaucoup de croyants venaient confesser et découvrir tous leurs actes*, a dit : « Il faut que chaque chrétien manifeste ses propres péchés, et qu'*en s'en accusant lui-même* il y renonce, avec la résolution de ne jamais les commettre de nouveau. C'est le moyen d'être justifié ; le prophète ayant dit : Raconte tout ce que tu as (à te reprocher), afin d'être justifié (*Isa.*, 43). »

Réginon, abbé de Brum, écrivain très-estimé par sa fidélité historique autant que par son érudition, répétait toujours : « Que chacun confesse humblement toutes ses transgressions et tous ses péchés par lesquels il peut se rappeler d'avoir offensé Dieu, et qu'il observe scrupuleusement tout ce qui lui sera enjoint par le prêtre (*lib.* I, *de Eccles. discipl.*) » Et Ridolphe de Flaviac disait, lui encore, tout haut : « On ne parvient à obtenir le pardon de Dieu que par l'absolution des docteurs à qui ont été confiées les clefs ; car c'est à eux qu'il a été dit : *Tout ce que vous délierez sur la terre sera délié dans le ciel.* Il faut donc aller à leurs pieds, leur découvrir ses plaies *dans la confession*, et pleurer devant eux, afin que nos péchés soient relevés par leur mérite et remis par leur pouvoir (*lib.* III, *in cap.* I *Levitic.*). » Et enfin l'abbé Smaragde ne cessait de répéter : « Faisons connaître aux prêtres, selon la loi, l'immondice de notre lèpre, même la plus sale, et ayons soin de nous purifier selon leurs avis. C'est ce qu'a voulu dire David par ce mot : *Révèle ta voie au Seigneur*, *et espère en lui* (*Psal.* XXXVI). Les péchés sont cachés sous un voile, et nous les découvrons lorsque nous les confessons avec beaucoup de dévotion (*Diadem. monach.*, c. XV). » C'est ainsi que dans ces siècles, qu'on appelle *les siècles d'ignorance*, on parlait de la confession. On ne se serait pas exprimé avec plus d'aplomb, de clarté, de précision, dans des siècles de lumières.

Les écrivains du neuvième siècle n'ont pas été moins explicites. Pasquasius, dans son livre *Du corps et du sang du Seigneur* (*cap.* VIII), s'exprime ainsi : « D'après saint Jacques, lorsqu'un

(1) « Quartus gradus est *Confessio oris;* hæc pure facienda est : quia non est « pars peccatorum dicenda, et altera retinenda ; neque levia confitenda et gravia « diffitenda... Sacerdos autem videat ne *unquam*, de his, quæ sub *signaculo Confessionis* accepit ; aliquem faciat certiorem (*Serm. de S. Andrea*). »

chrétien est malade, il faut, avant tout, exiger de lui la confession de ses péchés, puis la prière de plusieurs, et enfin lui donner la sanctification de l'Extrême-Onction. »

Jonas, évêque d'Orléans, l'ornement de l'Église de France à cette époque, disait, lui aussi : « On remettra aux malades les péchés, s'ils se sont confessés : les péchés ne pouvant être pardonnés sans une confession qui les corrige (*lib.* III, *de Institut. laic.*, c. XIV; *tom.* I *Spicil.*). » Et Raban Maur, archevêque de Mayence et la gloire de l'Église d'Allemagne de ce même temps, déclarait : « Que celui qui se laisse entraîner au désordre et se plonge dans les vices, par l'excès de la concupiscence de la chair, ne peut guérir, à moins qu'il ne rejette l'immondice du péché *par la confession*, et ne se condamne au jeûne et à la mortification du corps (1). » Et afin qu'on ne croie pas que c'étaient là des opinions privées d'écrivains particuliers, je rappelle que trois conciles célèbres de ce même siècle, le concile de Paris, en 829 (2) ; le concile de Pavie, en 850 (3), et le second concile de Châlons (4), ont parlé de la confession dans les mêmes termes; en sorte qu'il n'y a pas moyen de nier que c'était même alors la foi de l'Église.

Une infinité d'autres ordonnances d'évêques et de pratiques qu'on trouve en usage dans ce même siècle nous confirment cette croyance universelle de la nécessité de la confession auriculaire, pour la purification de l'âme, avant de recevoir *les sacrements des vivants*, et pour se préparer à bien mourir. Hérard, évêque de Tours, ordonne, dans ses *Chapitres*, qu'on avertisse les fidèles de faire la confession de tous leurs péchés avant de se présenter à recevoir le sacrement

---

(1) « Qui transgreditur mensuram concupiscentiæ carnis, et aggravatur ejus « delictis, necesse est ut, *per confessionem peccatorum*, fœditatem evomat; et sic, « per jejunium et castigationem corporis, ad statum pristinæ sanitatis redeat « (*lib.* VII, *in cap.* VII; *Eccles.*, V). »

(2) Ce concile frappe d'interdit les prêtres qui ne résident pas dans leurs églises, et qui par là laissent sans culte les lieux consacrés au Seigneur, et sont la cause que les enfants meurent sans avoir reçu le baptême, et *les adultes sans avoir pu se confesser* (*lib.* I, c. XXIX; LABBE, *Concil.*, *tom.* IX).

(3) Retenant la confession publique pour les péchés publics, ce synode dit : « Quant à ceux qui pèchent en secret, ils doivent se confesser à ceux que l'évêque aura choisis comme des médecins aptes à guérir leurs plaies les plus profondes (*Ibid.*, *Conc. Ticin.*, c. VI).

(4) Le troisième canon de ce concile porte ceci : « Nous avons remarqué un désordre auquel nous devons apporter remède ; c'est que quelques-uns, en confessant leurs péchés aux prêtres, ne le font pas pleinement. Il faut chercher les péchés au moyen d'un examen sérieux, afin de pouvoir en faire une confession entière (LABBE, tom. IX, col. 366). » Ces autorités prouvent aisément qu'au neuvième siècle on ne croyait pas moins que de nos jours à la nécessité de la confession de tous les péchés au prêtre, afin d'obtenir le pardon de Dieu.

de la confirmation ; « afin, dit-il, *qu'ils reçoivent avec un cœur monde le don du Saint-Esprit* (1). »

Le huitième et le septième siècles nous offrent des preuves encore plus frappantes que la foi de l'Église de ce temps-là, au sacrement de la confession, était tout à fait la même que celle de l'Église catholique de nos jours. C'est d'abord le vénérable Bède, qui est compté parmi les Pères de l'Église, et qui, au sujet qui nous occupe, distinguant les fautes légères et les graves, dit positivement que les premières peuvent bien être effacées par des prières, mais que quant aux secondes, *il faut les confesser conformément à la loi qui oblige* le lépreux de découvrir au prêtre l'immondice de la lèpre la plus grave (Bed., *Opp.*, tom. V, in V, *Jac.*). C'est ensuite Paulin, patriarche d'Aquilée, qui, en renfermant en peu de mots toute l'économie divine de la confession, dit : « Nous devons accomplir nos confessions en toute vérité, et faire des fruits dignes de pénitence selon les ordres du prêtre craignant le Seigneur. Quant au prêtre lui-même, il doit savoir se guérir de ses propres péchés avant d'essayer de guérir les plaies des autres, qu'il ne lui est pas permis de publier (*De Salutar. Docum.*, c. 52, *int. Opp. S. Aug.*). » C'est, en troisième lieu, Théodulphe, évêque d'Orléans, que des mérites exceptionnels firent appeler auprès de Charlemagne pour être son conseiller, et qui, au troisième de ses *Statuts*, a dit ceci : « Il faut se confesser de tous les péchés qu'on a commis par les œuvres et *même par la pensée ;* et il faut examiner avec diligence comment et en quelle occasion on a péché (Labbe, *Conc.*, tom. IX, col. 191). »

Mais personne dans ce siècle n'a plus souvent, et d'une manière plus explicite et plus détaillée, parlé du sacrement de la confession que le célèbre Alcuin, l'homme de tous les talents et de toutes les sciences, le vrai restaurateur des lettres en France, le mentor de Charlemagne et l'oracle de son temps. Dans les avis qu'il adresse à Arnon, touchant l'administration du diocèse, il lui dit, entre autres choses : « Exhorte *tous* à la pureté *de la confession* et à la componction de la pénitence; c'est là *un second baptême dans l'Eglise*, où celui qui, après le premier baptême, s'est égaré, peut se corriger (Alcuin., *Opp.*, tom. I). » Dans une lettre à un malade de ses amis, Alcuin lui dit : « Afin de te bien préparer à la mort, tu dois te purifier avec la plus grande diligence des taches les plus petites de pensées, de paroles et d'œuvres, dont tu te crois coupable, *auprès d'un confesseur prudent et fidèle.* » Dans sa lettre 90me aux

---

(1) « Moneantur confessiones dare prius, ut mundi donum Sancti Spiritus valeant accipere. »

moines de la Gothie, il s'exprime ainsi : « Qu'aucun chrétien, soit vieux ou jeune, laïque ou moine, homme ou femme, ne rougisse *de confesser ses péchés*, et de corriger par la pénitence tout ce qu'il aura commis contre la volonté de Dieu. Il vaut mieux avoir *un seul homme pour témoin de ses fautes pour le salut de son âme*, que de s'exposer à être accusé un jour par le démon devant le juge de tous les siècles, en présence des chœurs des anges et de tout le genre humain. *La confession* et la pénitence sont fructueuses pendant que l'homme est encore en vie. Après le jugement de Dieu, on fera pénitence de tous ses péchés ; mais ce sera sans effet (*tom.* I *Opp.*) (1).

---

(1) Il a répété exactement les mêmes principes, la même doctrine dans un opuscule *sur la confession auriculaire*, adressé aux jeunes moines du monastère de Saint-Martin. Nous en extrayons le morceau suivant, dont rien n'a jamais été écrit de plus clair, de plus frappant à ce sujet, après le concile de Latran. « Qu'est-ce que l'autorité sacerdotale peut dissoudre, si elle ne connaît pas les liens de celui qui est lié? Le moyen que le médecin puisse guérir des plaies que les malades ne lui découvrent pas ! Voulez-vous donc, ô homme, ne vous confesser qu'à Dieu, à qui, quand vous le voudriez, vous ne pourrez rien cacher, et vous refuser ensuite de donner satisfaction à l'Église où vous avez péché? Par quelle raison croyez-vous que Jésus-Christ ordonna au lépreux qu'il venait de guérir d'aller se montrer au prêtre, et que Lazare ressuscité par lui fut délié par d'autres? C'est un *genre particulier d'orgueil* que de refuser d'avoir le prêtre pour juge ! Comment, vous avez honte de découvrir pour votre salut à un homme ce que vous n'avez pas eu honte de commettre avec un autre homme pour votre damnation? Vous qui avez fait connaître à une servante votre iniquité, ne voulez-vous pas la faire connaître au prêtre de Jésus-Christ, pour qu'il vous aide à vous réconcilier avec Dieu? Vous êtes tombé par les suggestions d'un ennemi, et vous dédaignez le secours d'un ami pour vous relever? Que pouvez-vous opposer à ces paroles de saint Jacques : *Confessez mutuellement vos péchés?* Que signifie ce mot *mutuellement*, si ce n'est que l'homme doit se découvrir à l'homme, le coupable au juge, le malade au médecin? La Sagesse divine a dit aussi, par la bouche de Salomon : *Celui qui cache ses scélératesses ne peut pas être redressé dans la voie du salut.* Comment, dans le second baptême de la pénitence, *au moyen d'une humble confession*, ne serions-nous pas absous par le prêtre, en vertu de la même miséricorde, de la même grâce, de tous les péchés commis après le premier baptême? Comment le prêtre pourra-t-il réconcilier celui qu'il ne connaît pas comme pécheur? Celui qui pèche gît sur terre, celui qui se confesse se relève. Jésus a ressuscité trois morts ; et que signifient-ils ces trois morts, si ce n'est les trois espèces de pécheurs que maintenant tous les jours la grâce ressuscite par la confession? Réfléchissez bien à toutes ces choses, mes très-chers frères ; et que quiconque se croit frappé par une de ces trois espèces de mort se hâte d'avoir recours au remède très-utile de la confession, se hâte de se laver dans le bain salutaire de la pénitence, afin de pouvoir recevoir la communion du Corps et du Sang de Jésus-Christ, pour sa sanctification et non pour sa condamnation. Suivez les traces des saints Pères, et gardez-vous bien d'introduire de nouvelles sectes dans la religion de la foi catholique. Évitez le levain vénéneux d'une infection erronée, mais réunissez-vous dans la sincérité et la vérité du pain très-pur de la foi sacrée, et buvez le vin que la Sagesse divine a préparé pour ses élus (*tom.* II, *Opp.*). » Cet éloquent morceau d'un auteur du huitième siècle suffirait à lui seul pour confondre l'insolence protestante, affirmant que la confession a été inventée au treizième siècle !

A ces témoignages de la foi du huitième siècle au sacrement de la confession, il faut ajouter celui du concile de Kent, en Angleterre, de l'année 787, qui défendit qu'on priât pour ceux qui, par leur faute, seraient morts *sans se confesser* (LABBE, t. VIII, col. 642). Ainsi l'excommunication lancée par le concile de Latran, au treizième siècle, contre ceux qui ne se confessent pas au moins une fois l'année, et la peine de l'interdiction de la sépulture ecclésiastique, prononcée contre eux par le même concile, qu'on a voulu présenter comme des nouveautés, se trouvaient déjà en usage depuis six siècles.

Nous ne pouvons négliger non plus le témoignage de Crologan, évêque de Metz, qui, ne se contentant pas d'avoir proclamé en principe la nécessité de la confession, en a fixé l'obligation à trois fois l'année (1); ni celui d'Egberth, évêque d'York, qui, en rappelant un usage très-ancien, introduit du temps du pape saint Vitalien, de communier à la fête de Noël, dit que, « dans ce but, clercs et laïques, hommes et femmes, et toutes leurs familles, devaient, douze jours avant cette solennité, aller trouver *leurs confesseurs*, afin de se préparer à recevoir, avec l'âme parfaitement monde, le Corps du Seigneur (*Ann. Bened.*, *lib.* XXIV). » Ces témoignages sont d'autant plus précieux, qu'ils nous montrent que, les évêques n'étant pas d'accord sur l'obligation à imposer aux fidèles, de se confesser de temps en temps, et de ne pas ajourner au moment de la mort ce sacrement, la nécessité d'une loi générale et uniforme pour toute l'Église, sur cette importante matière, s'était fait sentir depuis longtemps, et c'est ce qu'a fait le concile de Latran au treizième siècle par son décret de la confession annuelle, et il n'a pas fait autre chose; moins encore a-t-il inventé et imposé pour la première fois la nécessité de confesser au prêtre le péché, pour être absous du péché (2).

---

(1) Voici ses remarquables paroles : « Que, dans les trois carêmes, le peuple fasse *sa confession* aux *prêtres;* et celui qui la fera encore plus souvent, fera mieux. Lorsque vous voulez vous confesser, agissez virilement; et gardez-vous bien de vous laisser détourner par la honte, *car le pardon ne vient que de là;* ET, SANS LA CONFESSION, il n'y a pas de pardon (*Spicil.*, tom. I, c. 32). »

(2) L'imposture elle-même a, dans ce même siècle, rendu hommage à la foi des peuples chrétiens sur la nécessité de la confession. Car saint Boniface, en écrivant au pape saint Zacharie, lui apprend que lorsque le peuple allait se prosterner aux pieds du célèbre imposteur Adelberth, lui manifestant son désir de confesser à lui ses péchés, celui-ci disait au peuple : « Je connais déjà tous vos péchés, parce que je connais toutes les choses occultes. Vous n'avez donc pas besoin de vous confesser à moi; et voici que je vous remets tous vos péchés passés; *Venienti populo et prostrato ante pedes ejus et cupienti confiteri peccata sua, dixit : Scio omnia peccata vestra, quia mihi cognita sunt omnia occulta. Non est opus confiteri, sed*

Parmi les ordonnances d'Isaac, évêque de Lingon, il s'en trouve une où l'on prescrit au confesseur la manière d'interroger le pénitent, afin de connaître « s'il est consuétudinaire, s'il a commis de propos délibéré les fautes dont il s'accuse (LABBE, tom. X). En lisant ce document remarquable, on le croirait tracé de la main de quelqu'un des modernes docteurs catholiques. C'est une véritable *direction pour les confesseurs*.

Dans les histoires d'Hicmar de Reims, il est question de grands seigneurs en danger de mort, recommandant chaudement à leurs domestiques de se hâter d'aller chercher et de leur amener au plus tôt leur confesseur; *Ut quantocius currerent et confessorem suum velociter ad se venire rogarent.*

Les chroniques de ce même temps nous apprennent que plusieurs grands seigneurs gardaient auprès d'eux un aumônier qui les suivait partout, afin de l'avoir tout prêt à recevoir leur confession dans les accidents subits et en cas de maladie (*Ann. Bened.*, *secund. sec.*, lib. XVII), ce qui prouve encore la persuasion générale, à cette époque-là, de la nécessité de la confession.

On avait des aumôniers même pour les condamnés à mort, et on avait soin que le criminel se confessât avant d'être exécuté (*Ann. Bened.*, *lib.* XIX, *ad an.* 714). On en avait aussi pour les armées (1).

---

dimissa sunt peccata vestra præterita (LABBE, *tom.* VIII, col. 302). » Deux choses résultent évidemment de ce fait : 1° que le peuple chrétien d'alors croyait à la nécessité de confesser ses péchés aux prêtres pour en recevoir l'absolution, puisqu'il voulait, dans ce but, se confesser à Adelberth ; 2° que cette foi était si profondément enracinée dans le cœur du peuple, qu'Adelberth, qui, dans ses horribles prédications, avait fait bon marché de plusieurs dogmes catholiques, se garda bien d'attaquer aussi celui de la confession, et que, loin de là, il confirma en principe la vérité de la nécessité de la confession, pour la rémission des péchés ; il nia cette nécessité seulement pour le cas, tout exceptionnel, que le peuple avait affaire *à lui, homme descendu du Ciel, et à qui Dieu avait accordé le privilége de lire dans les profondeurs des cœurs et de connaître les péchés de tous.* Nous croyons que rien n'est plus frappant que ce fait en faveur de l'ancienneté de la foi et de la pratique de la confession ; et la dent de l'hérésie n'y saurait mordre !

(1) Voici les paroles de Charlemagne ordonnant, comme on l'a vu à la Conférence, que tout chef de milice devait avoir auprès de lui au moins un prêtre chargé d'exercer le ministère de confesseur auprès des soldats : *Unusquisque præfectus militum habeat unum presbyterum, qui homines peccata confitentes judicare, eisque indicere pœnitentiam possit* (*Carol. M. Capit. Eccl.*, c. 3).

Toutes les chroniques de ces siècles nous racontent des faits merveilleux, par lesquels Dieu aurait confirmé la nécessité de la confession, pour le pardon des péchés et le salut de l'âme (*Ann. Bened.*, *secul.* 2, lib. XVI et XVII). L'hérésie les conteste, et même elle les tourne en ridicule. Mais cela n'avance en rien son affaire ; au contraire. Car pourquoi aurait-on inventé de pareils faits, si ce n'est pour ménager la foi qu'avaient les peuples au sacrement de la confession ? Donc ces faits, fussent-ils tous controuvés, n'en sont pas moins des témoignages incon-

On le voit donc, les écrivains les plus célèbres qui se sont succédé de siècle en siècle pendant les sept siècles qui ont précédé le grand concile de Latran, parlent de la confession auriculaire au prêtre comme d'une institution divine, d'un sacrement de Jésus-Christ, indispensable pour obtenir le pardon des péchés, pour purifier l'âme afin de recevoir dignement les autres sacrements pendant cette vie, et de conquérir le salut éternel dans l'autre. Tous reconnaissent dans le prêtre les fonctions non-seulement de *directeur* qui donne des avis, mais aussi de médecin qui guérit les plaies de l'âme, et de juge qui absout ou qui condamne. Tous parlent de la confession secrète comme d'une pratique universellement reçue dans l'Église, comme d'un des articles de la foi de l'Église dont personne ne doutait; il n'y a pas un seul mot, dans tous ces auteurs, qui puisse faire soupçonner l'origine récente, l'invention humaine de la confession ; et tous leurs écrits, tous leurs traités sur ce sujet n'ont d'autre but que celui d'en rendre l'usage plus fréquent, et d'apprendre aux fidèles la manière de se bien confesser. N'est-ce donc pas le comble de l'audace, de la part des docteurs protestants, malheureux copistes les uns des autres, que d'élever leur voix isolée, au milieu de ce concert de témoignages si nombreux et si imposants, pour dire au monde que la croyance à la nécessité de confesser ses péchés, pour se réconcilier avec Dieu, ne date dans l'Église que du concile de Latran au treizième siècle? N'était-il pas fondé le grand concile de Trente, de qualifier cette affirmation d'infâme calomnie? Enfin, de deux choses l'une : ou les apôtres de cette colossale erreur ne connaissaient pas les écrits des auteurs que nous venons de citer, ou ils les connaissaient, et les ont cachés à leurs disciples. Dans le premier cas, que doit-on penser de leur science? Dans le second cas, que doit-on penser de leur bonne foi? Cela s'est toujours vu, du reste. L'ignorance et la mauvaise foi ont toujours été les ressources de l'hérésie, et ont formé l'hérétique. C'est en ignorant complétement eux-mêmes le dogme chrétien, ou c'est en ayant une confiance aveugle dans l'ignorance de leurs adeptes, que les fabricants de schismes et d'hérésies ont débité, d'un air imperturbable, leurs blasphèmes contre la foi constante de l'Église. Voilà cependant les hommes qui ont eu le courage de se poser, et qu'on a eu la simplicité d'accepter, comme de nouveaux docteurs de l'Église, comme les seuls hommes qui, venus les derniers, ont été les premiers à bien comprendre le christianisme, comme les seuls interprètes fidèles

---

testables de la croyance et de la pratique universelles de la confession, sept siècles avant le concile de Latran.

des révélations divines, comme les seuls guides sûrs de l'homme dans les voies du salut !

§ 2. *Foi de l'Église au sacrement de la Confession au sixième, au cinquième et au quatrième siècle.* SAINT GRÉGOIRE LE GRAND, SAINT LÉON, SAINT AUGUSTIN, SAINT JÉRÔME *et* SAINT AMBROISE.

Les témoignages que nous venons d'alléguer en faveur de l'ancienneté de la foi à la confession ont paru si accablants et si irréfutables, parmi les docteurs protestants eux-mêmes, que Dailler, trouvant, comme on l'a vu à la Conférence, trop forte et trop insoutenable l'assertion de Kemnitius de l'invention de la confession par le concile de Latran, a cru devoir reculer cette invention d'encore sept siècles, et la fixer au sixième siècle. Mais cette hypothèse de Dailler n'est pas moins absurde ni moins démentie par d'imposantes autorités que celle de son triste confrère. Car voici comment le pape saint Grégoire le Grand, ce profond théologien, cet habile interprète des Livres saints, ce maître des évêques, cet oracle du monde chrétien, qui gouverna l'Église avec tant de succès et tant d'éclat à la fin de ce sixième siècle, parle de la confession :

En expliquant ces mots du premier livre des Rois, *Ils ont jeûné ce jour-là*, il dit : « Le jour du jeûne de l'âme pécheresse, c'est l'espérance d'obtenir le pardon, en vertu de la promesse de la parole divine... L'âme jeûne ce jour-là lorsqu'elle afflige sa chair par la pénitence ; mais cette affliction de la chair n'est apte à effacer les péchés que lorsqu'elle est ordonnée *par le jugement du prêtre,* qui, après avoir bien examiné les actes de ceux qui se confessent, inflige la pénitence en proportion du crime (*Comment. in* I *Reg., lib.* III, *c.* 5). Plus loin (*lib.* V, *c.* 4), le même Père continue ainsi : « Quelques-uns, *en confessant leurs péchés*, cherchent à en atténuer la malice, en donnant à croire qu'ils ne les ont pas commis avec une intention entière. Au contraire, les élus, loin de s'accuser de grandes fautes comme si elles étaient petites, s'accusent des petites fautes comme si elles étaient grandes. Les mots, *J'ai goûté en goûtant*, signifient : J'ai commis avec une grande ardeur de concupiscence ce péché que j'ai accompli extérieurement par l'œuvre. Les mots, *Je meurs,* qu'on dit après la confession du péché, signifient : J'ai expulsé par le repentir et par la confession la mort, et j'en ai toujours peur, même après l'avoir expulsée. Car c'est le propre des élus d'avoir toujours peur des péchés qu'ils détestent, comme s'ils ne les détestaient pas. Certainement ils les effacent par leurs confessions pures et par les austérités

de leur pénitence; et cependant ils les craignent toujours, comme s'ils ne les avaient pas effacés. Pendant que nous nous poursuivons nous-mêmes *par la confession*, nous ne devons pas proférer de mensonge contre nous-mêmes. Il est certain qu'on doit manifester le péché dans la confession ; mais on ne doit pas l'agrandir par le mensonge : on doit s'y montrer tel qu'on a été dans l'œuvre. » Et puis il dit encore : « *Les prémices du troupeau immolées* ne sont que les délectations du péché. Ces prémices sont offertes par ceux qui, en présence de Dieu, *se confessent aux prêtres;* et sont sacrifiées lorsqu'on efface par la pénitence la peine qu'elles méritaient. Ainsi, non-seulement on doit confesser ses péchés, mais on doit les effacer par la pénitence. » Ailleurs encore, saint Grégoire dit ceci : « Chaque pécheur, tant qu'il cache dans sa conscience sa faute, est comme un homme enfermé et occulté dans un lieu secret. Mais le mort (comme Lazare) sort dehors, lorsque le pécheur confesse ses scélératesses. Jésus-Christ donc disant à Lazare, « Sors dehors, » est évidemment Jésus-Christ disant à l'homme mort dans le péché : « Pourquoi caches-tu, dans ta conscience, ton crime? Sors, hors de toi-même, *au moyen de la confession*, toi qui, par ton silence, te caches en toi-même. Le mort, *venant dehors*, ne signifie donc que ceci : Que tout pécheur *confesse son péché*. Ce sont les disciples qui délient Lazare sorti du tombeau ; et cela signifie que les pasteurs de l'Église doivent remettre la peine méritée à celui qui *n'a pas rougi de confesser le mal qu'il a fait.* » Voilà ce qu'a dit saint Grégoire touchant la confession ; et il faut avouer que jamais, à aucune époque, on n'a parlé d'une manière plus tranchante de la nécessité de la confession privée aux prêtres de l'Église, et de son efficacité lorsqu'on l'a faite, dans toute humilité et dans toute sincérité, pour obtenir le pardon. Mais on ne trouve pas, dans ces remarquables passages, le plus petit mot, pas la plus légère allusion qui puissent faire soupçonner, même de loin, que la confession ait été inventée dans ce siècle. Tout, au contraire, s'y rapporte à la confession comme à une pratique reçue depuis longtemps, et bien ancienne déjà ; tout y respire le plus profond sentiment de foi dans l'institution divine de ce sacrement, et une parfaite sécurité que cette foi était partagée par tous les esprits, était en possession pacifique de tous les cœurs des enfants de l'Église (1).

---

(1) Il en est de même de ce remarquable passage de saint Anastase Sinaïte, écrivain contemporain de saint Grégoire : « Si vous aviez les mains sales, vous n'oseriez pas toucher les mains d'un roi de la terre. Comment osez-vous donc recevoir le Roi des Rois, le cœur entaché de péchés? *Confessez donc vos péchés* au Christ *par le moyen des prêtres ;* condamnez vous-mêmes vos actions, et ne vous laissez pas arrêter par la honte ; parce que, comme il y a une confusion qui pro-

En remontant au cinquième siècle, nous rencontrons le grand pontife saint Léon disant ceci dans sa lettre décrétale où il abolit la confession publique : « Je défends qu'on fasse réciter en public la déclaration détaillée que les pécheurs *auront faite* de toutes leurs fautes, et qu'ils auront écrite sur un papier. Car *il suffit de découvrir au prêtre,* AU MOYEN DE LA CONFESSION SECRÈTE, *les péchés dont on se trouve coupable.* Quoiqu'on doive louer la plénitude de la foi de ceux qui, ne craignant que Dieu, ne refusent pas de se couvrir de confusion devant les hommes, cependant, comme ceux qui demandent la pénitence ne sont pas tous disposés à subir l'obligation de publier leurs péchés, il est nécessaire d'abolir ce blâmable usage, par crainte qu'un grand nombre de pécheurs ne se privent des remèdes de la pénitence, et ne s'en éloignent par la honte et par la peur de mettre leurs ennemis dans le secret d'actions qu'ils ont commises, et qui sont punissables par l'autorité des lois (*Epistol.* 136, *ad Episcop. Campan.*). »

Ainsi, saint Léon, dans la grandeur de son zèle de faciliter aux pécheurs *les remèdes de la pénitence*, et d'écarter tous les obstacles qui pouvaient les en éloigner, n'a cru pouvoir faire autre chose qu'abolir la confession *publique;* mais il s'est bien gardé d'abolir aussi la confession secrète, qu'il déclare *suffisante pour obtenir le pardon.* C'est que la confession publique n'était qu'un point de discipline, sujet à des changements, et même pouvant être entièrement aboli pour le plus grand bien des âmes : tandis que la confession secrète des péchés au prêtre est, pour saint Léon, un précepte divin, une institution de Jésus-Christ, invariable, à laquelle personne, ni le pape lui-même, ne peut toucher. Rien n'est plus clair. En effet, dans une autre lettre, le même saint Léon s'exprime ainsi : « Jésus, le médiateur entre Dieu et les hommes, a conféré aux chefs de l'Église le grand pouvoir d'accorder l'action de la pénitence aux pécheurs *qui se confessent à eux,* et de les admettre, *par la porte de la réconciliation*, à la communion des sacrements, après les avoir purgés au moyen d'une *satisfaction salutaire* (1). » Voilà encore, pour saint Léon, la confession au prêtre, l'absolution du prêtre, la satisfaction imposée par le prêtre, ordonnées par Jésus-Christ même aux pécheurs, afin d'être admis à la Communion et se réconcilier avec Dieu. »

---

duit le péché, il y a une confusion qui apporte la gloire et *la grâce* (*Homil. de Synax.*). »

(1) « Mediator Dei et hominum Jesus hanc præpositis Ecclesiæ tradidit potestatem : ut et *confitentibus* actionem pœnitentiæ darent, et eosdem, *salubri satisfactione purgatos*, ad communionem sacramentorum, per januam reconciliationis, admitterent (*Epistol.* 83, c. 2). »

Saint Augustin, le plus grand homme du christianisme et la plus forte tête de l'humanité après saint Paul, a été encore plus explicite au sujet de la confession : « Que tout pécheur qui veut se réconcilier avec Dieu, a-t-il dit, aille trouver les prêtres par lesquels *les clefs de l'Eglise* lui seront appliquées; qu'il accepte de *ceux qui président aux sacrements* la manière de faire sa pénitence ; en sorte que si son péché a été non-seulement un grand mal pour lui, mais encore un grand scandale pour les autres, et que le prêtre jugera à propos, pour l'utilité de l'Église, que ce pécheur accomplisse sa pénitence en présence de plusieurs personnes, et même de tout le peuple, qu'il ne refuse pas de se soumettre à cette décision, et qu'il se garde bien d'ajouter, par une fausse pudeur, l'enflure à sa plaie funeste, capable de lui apporter la mort (1). » Ainsi, la nécessité d'avoir recours aux ministres de l'Église pour obtenir *l'application des clefs de l'Eglise*, qui, d'après Jésus-Christ lui-même, n'est que l'absolution du péché; cette absolution comptée parmi les *sacrements;* le pénitent, obligé de découvrir au prêtre son péché ; le prêtre, seul juge du secret ou de la publicité de la pénitence que doit faire le pécheur, la nécessité pour ce dernier de se soumettre à son jugement ; tout ce qui constitue la confession sacramentelle telle qu'elle est entendue et pratiquée par l'Église, se trouve exprimé de la manière la plus claire dans ce court passage de saint Augustin, et rien n'y manque (2). « Celui qui ne se confesse pas, dit encore saint Augustin, n'en est pas moins pour cela chargé de dettes (vis-à-vis de Dieu) ; seulement ces dettes *ne lui sont pas remises.* Ce qui nous guérit, *c'est la confession* d'abord, et ensuite la vie circonspecte et humble, la prière avec la foi, la contrition du cœur et les larmes non simulées, coulant de la source du cœur. La confession nous guérit vraiment ; car l'apôtre saint Jean a dit (I, *Joan,* I) : « *Si nous confessons nos péchés, Dieu est assez*

(1) « Veniat ad antistites, per quos illi Ecclesiæ claves ministrantur; a præpo- « sitis sacramentorum accipiat satisfactionis suæ modum, ut, si peccatum ejus « non solum in gravi ejus malo, sed etiam in toto scandalo aliorum est, atque « hoc expedire utilitati Ecclesiæ videatur antistiti, in notitia multorum, vel etiam « totius plebis agere pœnitentiam, non recuset; nec lethali et mortiferæ plagæ, « per pudorem, addat tumorem (*Serm.* 151, n. 9). »

(2) Ailleurs saint Augustin appelle téméraire le chrétien qui, s'étant rendu coupable de péchés mortels, ose espérer son salut *sans recourir aux clefs de l'Église, par lesquelles seulement, délié sur cette terre, il peut être délié dans le ciel.* Donc, pour saint Augustin, il ne suffit pas de se repentir seulement de ses péchés et de les confesser à Dieu, pour en être délivré et échapper à la damnation. Voici ses paroles : *Implicatus igitur tam mortiferorum peccatorum vinculis, detractat aut dubitat confugere ad ipsas claves Ecclesiæ, quibus solvatur in terra, ut sit solutus in cœlo, et audet sibi post hanc vitam, quia tantum christianus dicitur, salutem aliquam polliceri* (*Serm.* 351).

fidèle et juste pour nous remettre nos péchés et nous purifier de toute iniquité (1). » Et afin qu'on ne puisse dire que *la confession*, dont saint Augustin parle d'une manière si énergique, n'est que la confession, que l'homme doit faire *à Dieu*, de tout le mal qu'il a commis en opposition à la loi de Dieu, qu'on se souvienne du passage du même docteur cité à la Conférence, où il déclare insuffisante cette dernière confession à Dieu, et établit la nécessité de se confesser à l'homme, au ministre de l'Église, par ces mots : Que nul pécheur ne se dise à lui même : « J'ai péché en secret, je traiterai aussi mon affaire en secret auprès de Dieu ; il suffit que j'agisse dans mon cœur pour que Dieu, qui connaît tout, me pardonne ; » parce que si cela était vrai, c'est sans raison que Jésus-Christ aurait dit aux apôtres : Tout ce que vous délierez sur la terre sera délié dans le ciel. C'est sans raison que les clefs du ciel auraient été données à l'Église de Dieu (2). »

Voici encore d'autres passages, où, en combattant la honte, qui détourne ordinairement le pécheur de la confession, et qui n'a pas lieu dans la confession qu'on fait à Dieu, le même docteur donne évidemment à entendre que ses paroles, touchant la confession, ne doivent se rapporter qu'à la confession qu'on doit faire à l'homme, et qui seule peut être un sujet de confusion : « Même ce chant nouveau (dont parle le prophète) n'est, dit-il, que la confession, la confession de tes péchés et de la vertu de Dieu. Confesse ton iniquité, confesse la grâce de Dieu ; accuse-toi et glorifie le Seigneur, repens-toi et loue le Seigneur, afin qu'en venant, il te trouve ton propre punisseur et se montre à toi ton Sauveur. Car pourquoi craignez-vous de vous confesser, et de chanter à lui, par votre confession, le nouveau cantique dans toute la terre ? Tu as peur de te confesser, comme si, en ne te confessant pas, tes péchés pourraient rester cachés ! Eh bien ! en restant muet tu seras condamné, tandis qu'en te confessant tu pouvais être délivré (*In Psal.* 66 (3). » Dieu n'exige la confes-

---

(1) « Qui non confitetur, non ideo non habet debita ; sed ideo ei non relaxa- « buntur. *Confessio nos sanat*, et vita cauta, et vita humilis, oratio cum fide, « contritio cordis, et lacrymæ non finctæ de vena cordis profluentes. *Confessio* « *nos sanat*, dicente Joanne Apostolo : *Si confiteamur peccata nostra, fidelis est* « *et justus, ut dimittat nobis peccata, et mundet nos ab omni iniquitate.* »

(2) « Nemo sibi dicat occulte ago, apud Deum ago, novit Deus qui mihi igno- « scat : quia in corde meo ago. Ergo sine causa dictum est : *Quæ solveritis in terra* « *soluta erunt in cœlo ?* Ergo sine causa sunt claves datæ Ecclesiæ Dei (*Serm.* « 392) ? »

(3) « Ipsa cantatio *confessio* est, confessio peccatorum tuorum et virtutis Dei. « Tuam iniquitatem confitere, gratiam Dei confitere ; te accusa, illum glorifica ; te « reprehende, illum lauda : ut et ipse veniens, inveniat te punitorem tuum, et « exhibeat se tibi Salvatorem tuum. Quid enim timetis confiteri et in confessione

sion, dit encore le grand évêque d'Hippone, que pour délivrer l'homme humble, et ne condamne celui qui refuse de se confesser, que pour punir l'homme orgueilleux. Que tu sois triste avant de te confesser, c'est naturel ; mais après t'être confessé tu dois te réjouir, car tu vas être guéri. Ta conscience était remplie d'un sang corrompu, ton abcès s'était enflé, il te tourmentait et ne te laissait un instant de repos. Le prêtre n'est qu'un médecin, appliquant les fomentations de ses paroles, et quelquefois l'incision aussi. Reconnais donc la main de ce médecin, et confesse-toi ; l'essentiel est que ta corruption sorte dehors, et que tu en sois délivré par la confession ; cela fait, tu n'as qu'à tressaillir d'allégresse, car le reste sera aisément guéri (1). » On le voit, rien n'est plus tranchant que ce passage. C'est ainsi que, il y a *quatorze* siècles, le plus grand des docteurs de l'Église parlait de la nécessité, de l'efficacité, des avantages, des consolations de la confession auriculaire.

Saint Jérôme s'exprime tout à fait comme saint Augustin sur le même sujet : « Si quelqu'un, dit-il, ayant été secrètement mordu par l'ancien serpent, le diable, s'obstine *à se taire*, ne fait pénitence, et ne veut *avouer* sa blessure *à son frère* ou *à son maître*, qui seuls possèdent le langage de la guérison, ceux-ci ne lui pourront pas être facilement utiles. A quoi bon d'avoir un médecin, si le malade a honte de lui *avouer* sa blessure ? La médecine ne guérit pas ce qu'elle ne connaît pas (2). » Et ailleurs, dit encore saint Jérôme : « Comme, dans l'ancienne loi, c'était le prêtre qui déclarait le lépreux monde ou immonde, de même à présent c'est l'évêque ou le prêtre qui lie ou absout : ce n'est pas qu'il fasse, lui, l'homme innocent ou coupable ; mais c'est que, en vertu de ses fonctions, *après avoir connu la variété des péchés* (des pénitents), il sait ceux qui doivent être absous et ceux qui doivent rester liés (3). »

« vestra cantare ei canticum novum in omni terra? Times confiteri qui non con- « fitendo non potes esse occultus? Damnaberis tacitus qui possis liberari confessus « (*In Psal.* 66). »

(1) « Ad hoc exigit confessionem, ut liberet humilem ; ad hoc damnat non con- « fitentem, ut puniat superbum. Ergo tristis esto antequam confitearis ; confessus « exulta ; jam sanaberis. Conscientia tua saniem collegerat : apostema tumuerat, « cruciabat te, requiescere non sinebat ; adhibet medicus fomenta verborum, et « aliquando secat ; agnosce medici manum. Confitere ; exeat in confessione, « et defluat omnis sanies ; jam exulta, jam lætare ; quod reliquum est facile sa- « nabitur (*Ibid.*). »

(2) « Si quem serpens diabolus occulte momorderit, *si tacuerit* et non egerit « pœnitentiam, nec vulnus suum fratri vel magistro voluerit confiteri, magister « et frater, *qui linguam habent ad curandum*, facile ei prodesse non poterunt. « Si enim erubescat ægrotus vulnus medico confiteri, quod ignorat medicina non « curat (*In Caput* X *Eccles.*). »

(3) « Quomodo ibi leprosum sacerdos mundum vel immundum facit, sic et hic

N'oublions pas saint Ambroise, dont le prêtre Paulin, son historien contemporain, nous apprend que, lorsqu'il entendait des pénitents en confession, il s'attendrissait sur le nombre et la gravité de leurs fautes comme si lui-même en eût été coupable, et fondait en larmes, de manière à faire pleurer les pénitents eux-mêmes (1). Mais voici comment cet aimable saint parle lui-même sur la confession : « Et nous aussi n'ayons pas honte de confesser nos péchés à Dieu. C'est pour l'homme un sujet de confusion, il est vrai, que d'être obligé de manifester ses propres crimes ; mais par cette confession il laboure son champ, il en coupe les ronces, il en enlève les épines, qui, sans cela, y resteraient à jamais ; et il y trouve des fruits qu'il croyait avoir perdus pour toujours (2). » Enfin, saint Ambroise a dit encore ceci : « Dieu connaît tout, mais il veut entendre ta voix, non pour te punir, mais pour te pardonner. Il ne veut pas qu'un jour le diable puisse t'insulter, et t'accuser d'avoir caché tes péchés. Préviens donc ton accusateur ; en t'accusant toi-même, tu n'as à craindre aucun accusateur. Si tu te découvres toi-même, lors même que tu serais mort, tu ressusciteras (3). Lors de la résurrection de Lazare, le Seigneur ordonna aux hommes d'ôter la pierre du tombeau; et par là il voulut figurer ce mystère : Que c'est à nous (ministres de l'Église) qu'il aurait donné le pouvoir d'enlever le poids des crimes, qui sont de vraies pierres sur la conscience des coupables. C'est à lui à ressusciter (les âmes, mortes par le péché), mais c'est à nous à en éloigner tous les poids (4). » Voilà comment s'exprimait saint Ambroise ; et à la Conférence on a fait justice de la prétention de l'hérésie, que ces beaux passages, ainsi que ceux de saint Chrysostome, *doivent être entendus de la confession que tout pécheur doit faire à Dieu* (5).

« alligat vel solvit episcopus et presbyter, non eos qui insontes sunt vel noxii, « sed pro suo officio, cum peccatorum *audierit varietates*, scit qui ligandus sit « quive solvendus (*In XVI Matth.*). »

(1) « Quotiescumque illi aliquis, ob percipiendam pœnitentiam, lapsus suos con- « fessus esset, ita flebat ut illum flere compelleret; videbatur enim sibi cum ja- « cente jacere (*In vita Ambros.*). »

(2) « Et nos ergo non erubescamus fateri Domino peccata nostra. Pudor est ut « *unusquisque crimina sua prodat;* sed pudor ille agrum suum arat, spinas « tollit perpetuas, sentes amputat, fructus addit, quos inter mortuos esse credebat « (*De Pœnitent.*, *lib.* II, c. 2). »

(3) « Novit omnia Dominus, sed expectat vocem tuam ; non ut puniat, sed ut « ignoscat. Non vult ut insultet tibi diabolus, et celantem peccata tua arguat. « Præveni accusatorem tuum ; si te ipse accusaveris, accusatorem nullum timebis ; « si te detuleris ipse, et si mortuus fueris, revivisces (*Ibid.*, c. 7). »

(4) « Hominibus jussit ut removerent lapidem... in typo quod nobis donaret « ut levaremus delictorum onera, moles quasdam reorum. Nostrum est onera « removere, illius est resuscitare (*Ibid.*). »

(5) Saint Ambroise a écrit aussi ces belles paroles : « Si vis justificari, fatere de-

§ 3. *Autres témoignages de la foi de l'Eglise, au sujet de la Confession, au quatrième siècle. Magnifiques passages de* SAINT CHRYSOSTOME, SAINT BASILE, SAINT ATHANASE, SAINT JACQUES DE NISIBE, SAINT GRÉGOIRE DE NAZIANZE, SAINT GRÉGOIRE DE NYSSE, SAINT PACIEN, SAINT HILAIRE *et* LACTANCE.

Pour ce dernier, on l'a même entendu parler de la confession comme les docteurs catholiques d'aujourd'hui. Nous ne ferons donc ici que rapporter en entier l'éloquent passage de ce Père, dont, à la Conférence, nous n'avons pu citer que quelques mots. « Le pouvoir, dit saint Chrysostome, d'imposer la médecine (de l'âme) n'est pas dans les mains de celui qui applique le remède, mais dans les mains du malade lui-même... Car nous autres (ecclésiastiques) n'avons pas assez d'autorité, de par les lois, pour contraindre les coupables (de venir à nous). Nous aurions même cette autorité, que nous ne pourrions pas en faire usage; car Dieu ne couronne pas ceux qui ne s'abstiennent du mal que parce qu'ils y sont obligés par la force, mais ceux qui y renoncent de leur pleine volonté. C'est pourquoi il faut faire usage d'une grande habileté, afin d'induire les malades (d'esprit) à se soumettre volontiers aux remèdes *des prêtres*, et afin qu'ils reçoivent *la grâce* de la guérison. Car si quelqu'un (après s'être présenté au prêtre), se laissant vaincre par la honte, se retire; s'il refuse les paroles de celui qui l'avertit avec le courage du médecin qui, au besoin, fait usage même du fer, par ce mépris de la médecine il se fait à lui-même un mal plus grand que celui qu'il avait auparavant; et il se fait à lui-même une nouvelle blessure... Par conséquent, le *pasteur* a besoin d'une grande prudence, et de six cents yeux, pour bien apprécier l'état de l'âme (du pécheur) sous tous les rapports... L'évêque ne doit donc rien laisser passer sans examen; mais, après avoir bien pesé le tout, il doit appliquer de sa part les remèdes qu'il croira les plus aptes, afin de ne pas employer en vain sa sollicitude (1). » On le voit donc, on ne pourrait se mieux

« lictum. SOLVIT ENIM CRIMINUM NEXUS VERECUNDA CONFESSIO PEC-« CATORUM (*Ibid.*, c. 6). »

(1) « Potestas medicinæ accipiendæ non penes illum est qui remedium admovet, « sed penes illum qui morbo laborat... Non enim tanta *nobis* facultas a legibus datur « ad delinquentes coercendos; imo etiam si dedissent non possemus illa uti; « quandoquidem Deus non eos coronat qui vi abacti a nequitia abstinent, sed eos « qui ex libero proposito ab ea declinant. Quamobrem multa quidem arte opus « est, ut ægri sacerdotum remediis libenter se subjicere suadeantur; neque id « solum, sed etiam ut illi medelæ gratiam habeant. Nam si quis, vinctus, resiliat, « gravius sibi malum efficit, si monentis verba, ferri more secantis, respuerit,

exprimer sur les devoirs aussi délicats qu'importants du confesseur, de l'homme chargé de verser un baume consolateur sur les cœurs blessés par le crime et brisés par le repentir; on ne pourrait montrer plus de zèle pour encourager les pénitents et les attirer à la confession ; on ne pourrait se montrer plus pénétré de la nécessité et de l'importance de la confession auriculaire; on ne pourrait parler avec plus de clarté et de précision de cette confession qu'on doit faire à l'homme. C'est ainsi que saint Chrysostome lui-même a interprété les quelques mots par lesquels l'hérésie a prétendu lui faire dire qu'il n'admet d'autre confession que celle que l'on fait à Dieu !

Enfin, plus loin, dans le même ouvrage, saint Chrysostome dit encore ceci : « Il a été confié, à ceux qui habitent la terre, la charge de disposer les choses du ciel. Il leur a été concédé un pouvoir que le Dieu parfait a refusé même aux Anges et aux Archanges; car ce n'est pas à eux qu'il a été dit : *Tout ce que vous délierez sur cette terre sera délié dans le ciel*, etc. Les princes de la terre ont le pouvoir de lier et de délier, mais les corps seulement. Les *prêtres seuls peuvent lier et délier, même l'âme ;* et leur pouvoir seul atteint même les cieux, de manière que tout ce que fait ici-bas le prêtre, Dieu l'approuve là-haut, et le Maître confirme la sentence de ses serviteurs. Que voulez-vous? Le Père a donné toute espèce de pouvoir à son Fils ; et je vois que ce Fils, étant Dieu lui aussi, a donné ce même pouvoir aux hommes (1). »

Tous les Pères de l'Église grecque de cette même époque ont parlé dans le même sens. « Toute conversion, dit saint Basile, doit correspondre au péché ; on doit aussi faire des fruits dignes de pénitence... Il est donc *absolument nécessaire de confesser nos péchés à ceux auxquels la dispensation des mystères divins a été confiée*. Car nous lisons que les anciens pénitents se sont toujours conduits ainsi. Il est écrit dans l'Évangile qu'*ils confessaient leurs péchés à Jean-*

« contemptu suo, aliud sibi vulnus adjicit... Quocirca multa opus est *pastori* « prudentia ac sexcentis oculis, ut undique animæ statum circumspiciat... Nihil « itaque horum sine examine relinquendum est; sed, omnibus rite exploratis, « episcopus congruenter, quæ ad se pertinent, proferat oportet, ne vanam sollici- « tudinem adhibeat (*De Sacerdotio, lib.* 2, c. 3). »

(1) « Iis qui terram colunt, commissum est ut *quæ in cœlis sunt, dispensent ;* iis « datum est ut potestatem habeant, quam Deus Optimus neque Angelis neque « Archangelis datam esse voluit; neque enim ad illos dictum est : *Quæcumque « solveritis super terram*, etc. *Habent terrestres principes vinculi potestatem, sed « corporum solum. Sacerdotum vinculum ipsam etiam animam contingit,* atque « ad cœlos usque pervadit, ut quæcumque inferne sacerdos confecerit, illa eadem « Deus superne rata habeat, ac servorum sententiam Dominus confirmet. Pater « omnimodam potestatem Filio dedit, cæterum video ipsam eamdem potestatem « a Deo Filio aliis traditam (*Ibid., lib.* 3). »

Baptiste ; et dans les *Actes* aussi il est écrit : *Qu'ils se confessaient aux Apôtres eux-mêmes...* Mais doivent-ils, les pénitents, manifester tous leurs crimes en public et à tout le monde ? ou bien doivent-ils les découvrir à quelques personnes en particulier ? Et, dans ce dernier cas, quelles sont ces personnes? et comment doivent-elles recevoir l'aveu de leurs fautes ? Je réponds qu'il en est de la confession des péchés absolument comme de la manifestation des maladies du corps. Comme on ne découvre indifféremment pas à tout le monde les maladies du corps, mais à ceux seulement qui possèdent l'art et la science de les guérir ; de même on ne doit confesser ses péchés qu'à ceux qui ont le pouvoir de les effacer. *Il est de toute nécessité* de manifester les péchés à ceux à qui a été confiée la dispensation des Mystères de Dieu (1). »

Saint Athanase, dans son sermon sur les paroles du Seigneur, *Allez au village*, s'exprime ainsi : « Examinons nous-mêmes si nous sommes libres de tous liens, afin de pouvoir marcher de mieux en mieux. *Et si nos liens subsistent toujours, mettons-nous dans les mains des disciples de Jésus-Christ;* parce qu'il n'y a qu'eux *qui peuvent nous délier, en vertu du pouvoir qu'ils en ont reçu* par le Sauveur lui-même, lorsqu'il a dit : *Tout ce que vous délierez sur la terre, sera délié dans le ciel, et tous les péchés que vous remettrez, seront remis* (2). »

Enfin, le célèbre saint Jacques, évêque de Nisibe, au commencement de ce même siècle a parlé sur notre sujet avec la même clarté. Il ne convient pas, dit-il, que l'homme, qui a été frappé par le démon, rougisse de la peine d'*avouer ses propres crimes,* et de demander le remède de la pénitence. Car celui qui a honte de manifester au médecin ses blessures, s'expose à les voir grandir, dégénérer en pourriture et en gangrène, et infecter tout son corps. Ce n'est qu'en *ne rougissant pas de découvrir ses plaies,* qu'on peut en guérir... Et vous (prêtres) qui, en votre qualité de disciples de notre médecin commun (Jésus-Christ), possédez la vertu de guérir (les âmes), vous

---

(1) « Numquid flagitiose facta, abjecta omni verecundia, enuntiari apud omnes « debeant? An apud aliquos tantum? et si hoc : Apud quos? et Cujus modi? Re- « spondeo : Omnino, in peccatorum confessione peccatorum, eadem ratio est quæ « in aperitione vitiorum corporis. Ut igitur vitia corporis nequaquam quibusvis « temere homines aperiunt, sed iis tantum qui rationem, qua ea curanda sunt, « teneant ; eodem modo etiam peccatorum confessio fieri solet apud eos videlicet « qui ea possunt curare. *Necessario* iis peccata aperiri debent quibus credita est « dispensatio Mysteriorum Dei (*In regul. Brev. Interrog.*, 228 *et* 229). »

(2) « Nos ipsos examinemus, num soluta sint nostra vincula. Trade teipsum « discipulis Jesu ; adsunt enim qui te solvant, pro potestate ea quam a Salvatore « acceperunt, cum ait : *Quodcumque,* etc. »

devez bien vous garder d'empêcher que ceux qui ont besoin de votre traitement, ne guérissent pas. Vous devez appliquer le remède de la pénitence à celui qui vient vous montrer ses plaies. Si vous voyez que quelqu'un éprouve de la répugnance à manifester son mal, exhortez-le, encouragez-le à ne pas vous le cacher. Et lorsqu'il vous l'aura découvert, gardez-vous bien encore de le produire en public (*Serm.* 7, *part.* II ; *edit. roman.*). » On n'a jamais rien dit de plus clair sur la confession secrète, telle qu'on la pratique dans l'Église.

Saint Grégoire de Nazianze pose, lui aussi, pour condition inévitable du pardon, pour tout péché grave, une *large confession*, accompagnée d'un profond repentir, de larmes amères, et suivie de la pratique du jeûne et de la pénitence (1) ; et en écrivant à l'un de ses collègues : « Oh ! que nous sommes heureux, lui dit le saint évêque, dans ces jours de Pâques, si nous ramenons au Seigneur, non-seulement ceux qui se sont transformés en d'autres hommes, après s'être régénérés par la grâce du baptême ; mais ceux aussi qui, dans ce même temps, passent de la mort à la vie par la pénitence et *la confession* (2) ! Ailleurs, le même Docteur parle ainsi au pécheur : « Courage, mon ami ! va montrer au prêtre tes péchés, tes secrets qui se cachent dans les profondeurs de ton âme, avec la même franchise avec laquelle le malade découvre au médecin ses plaies. Ne crains rien ; le prêtre aura également soin et de ta guérison et de ton honneur (3).

En prêchant sur la pénitence, saint Grégoire de Nysse a prononcé, lui aussi, ces touchantes paroles : « Répandez devant moi vos larmes amères, pour que je puisse mêler les miennes aux vôtres. Faites part au prêtre, *comme à votre père*, de *toutes* vos peines ; il sera touché de votre misère. *Découvrez-lui ce qui est caché*, *sans rougir ; révélez-lui le secret de votre âme*, comme vous feriez voir à un médecin vos plaies les plus profondes. Il aura soin de votre honneur et de votre guérison (*Serm. de Pœnitent.*).

Pendant que saint Grégoire prêchait ainsi les pécheurs en Orient, saint Pacien, de son côté, leur faisait entendre ces énergiques paroles en Occident : « Je m'adresse, avant tout, à vous, mes frères, qui, après avoir tant péché, refusez la pénitence. Oh ! que vous êtes à

(1) « Magnum et grave peccatum multa opus habet *confessione*, lacrymis amarulentis, peracri contritione, et continenti jejunio (*Orat.* 37, *in Novat.*). »

(2) « Recte habuerit, si hodierna die, non solum eos qui ex regeneratione, per lavacri gratiam, transmutati sunt, adducamus ; sed eos etiam qui, per pœnitentiam et *confessionem*, a mortuis operibus ad viventem vitam ascendunt (*Epistol. ad Episc. Mitylen.*, *Bibl. PP.*, *tom.* I). »

(3) « Audacter ostende sacerdoti quæ sunt recondita animi secreta ; tamquam occulta vulnera medico detege : ipse et honoris et valetudinis tuæ rationem habebit (*Orat. in Mulier. Peccatr.*). »

plaindre d'être devenus si timides pour le bien, après avoir été si impudents pour le mal ; de ne rougir qu'après avoir commis le péché, et d'avoir honte de confesser des excès que vous n'avez pas eu honte de commettre ! Prenez garde à ce que vous faites, vous qui allez, dans la confession, tromper le prêtre, en abusant de son ignorance, ou en l'embarrassant dans sa science, pour la peine qu'il a à vous deviner. Cessez, frères, je vous en prie, de cacher votre conscience blessée. Le sage malade n'a pas de répugnance à découvrir à son médecin les parties cachées de son corps, lors même qu'il appréhende que le médecin doive y appliquer le fer ou le feu (1). » Presque en même temps saint Hilaire de Poitiers écrivait ces paroles : « Afin de maintenir tout le monde dans une espèce de frayeur salutaire pendant cette vie, Jésus-Christ a commencé par établir ce haut tribunal inébranlable de la sévérité apostolique, par lequel tous ceux qui, sur cette terre, seront liés, c'est-à-dire tous ceux qui se seront laissé envelopper dans les nœuds de leurs péchés, et tous ceux qui seront déliés, c'est-à-dire tous ceux qui, *à la suite de la confession*, seront admis au salut du pardon ; en vertu de cette sentence apostolique, seront effectivement ou liés ou déliés, même au ciel (2). » Enfin le philosophe Lactance a dit ceci : « Dieu nous a avertis de nous bien garder d'avoir le cœur enveloppé, ou de voiler, sous les replis de la conscience, un péché quelconque, même honteux, que nous aurions commis. C'est cette circoncision du cœur, dont parlent les Prophètes, et que Dieu, de corporelle qu'elle était, a changée en circoncision spirituelle. Car, voulant, dans son éternelle pitié pour nous, pourvoir à notre salut et à notre vie, il nous a proposé, comme une espèce de circoncision, cette économie de pénitence ; à savoir que si nous purifions notre cœur, c'est-à-dire si, *après avoir confessé nos péchés*, nous donnons une satisfaction à Dieu, nous obtiendrons le pardon. Mais ce Dieu, qui ne voit pas seulement les apparences, comme l'homme, mais qui lit aussi dans les profonds secrets du cœur, refusera ce pardon aux contumaces, et à ceux qui s'obstinent à

---

(1) « Vos primum appello, fratres, qui, criminibus admissis, pœnitentiam re-« cusatis ; vos, inquam, post impudentiam timidos, post peccata verecundos, « qui peccare non erubescitis, et erubescitis *confiteri*... Quid facis tu, qui decipis « sacerdotem ? Qui aut ignorantem fallis, aut non ad plenum scientem probandi « difficultate confundis ? Rogo, fratres, desinite vulneratam tegere conscien-« tiam ! Prudentes ægri medicos non verentur, ne in occultis quidem partibus, etiam « secaturos, etiam usturos (*Parænesis ad pœnitent.*). »

(2) « Ad terrorem, quo in præsens omnes continerentur, immobile Apostolicæ « severitatis judicium præmisit : ut, quos in terris ligaverint, id est, peccatorum « nodis innexos reliquerint ; et quos solverint, *confessione* videlicet, veniæ recepe-« rint in salutem, hi, Apostolicæ conditione sententiæ, in cœlis quoque, aut soluti « sint, aut ligati (*Canon.* 18, *in Matth.*). »

cacher leurs fautes (1). Ainsi, dans tous les temps, il a été cru absolument nécessaire qu'il faille tout dire en confession; et que y cacher volontairement une partie de ses fautes, c'est se rendre coupable d'une nouvelle et plus grande faute.

§ 4. *Témoignages des Pères du troisième siècle.* SAINT CYPRIEN. *Ce qu'il dit de la Confession ne peut s'entendre que de la confession auriculaire.* ORIGÈNE, *le grand théologien de la Confession. Sa doctrine sur ce sujet n'est que la doctrine de l'Eglise.*

A la Conférence, nous avons réduit à sa juste valeur l'assertion impudente de l'hérésie, *Que la confession secrète a été inventée au quatrième siècle,* en citant les Pères qui ont parlé de ce sacrement comme existant déjà avant ce siècle. Or voici les témoignages de ces Pères que, à l'endroit cité, nous n'avons pu qu'indiquer. Au premier abord nous rencontrons le grand et illustre docteur et martyr saint Cyprien, parlant avec la même précision, avec la même clarté de la confession sacramentelle, de sa nécessité et de ses effets. Dans son admirable traité *Sur ceux qui sont tombés* (*De lapsis*), il distingue en trois classes les malheureux apostats de la religion chrétienne : 1° ceux qui étaient publiquement revenus au culte des idoles; 2° ceux qui avaient abjuré Jésus-Christ, en secret, dans les mains des magistrats païens, et en avaient obtenu un sauf-conduit (*libellum*) qui les mettait à l'abri de toute poursuite en matière de religion; et 3° enfin ceux qui, n'ayant rien fait extérieurement de tout cela, n'avaient à se reprocher que la pensée et le désir d'avoir voulu renier la foi. Or, après avoir flétri énergiquement les apostats de la deuxième classe, qui, parce qu'ils n'avaient pas publiquement sacrifié, se tenaient pour innocents, et refusaient de *se confesser* de ce péché; en parlant des apostats d'esprit, qui formaient la dernière classe, il dit : « Combien sont meilleurs, au sujet de la foi et de la crainte de Dieu, ceux qui, sans s'être rendus coupables d'avoir offert sacrifice ou d'avoir demandé de libelle, cependant, rien que pour avoir péché par leur pensée, vont, dans la simplicité de la vérité et la douleur du repentir, *confesser ce même crime aux prêtres de Dieu;* leur font

(1) « Nos admonuit Deus, ne involutum pectus haberemus; id est, ne quod pu-« dendum facinus intra conscientiæ secreta velemus. Hæc est cordis circumcisio, « de qua Prophetæ loquuntur, quam Deus a carne mortali ad animam transtulit. « Volens enim vitæ ac saluti nostræ, pro æterna sua pietate, consulere, pœni-« tentiam nobis, in illa circumcisione, proposuit; ut, si cor mundaverimus, id est, « si, peccata nostra confessi, satis Deo fecerimus, veniam consequamur; quæ con-« tumacibus, et admissa sua celantibus denegatur, ab Eo qui non faciem, sicut « homo, sed intima et arcana pectoris intuetur (*Instit.*, *lib.* IV, c. 17). »

une entière manifestation de leur conscience; leur exposent le poids du remords qui les accable; et quoique leur faute, en comparaison de celle des autres, soit petite et légère, demandent aux *mêmes prêtres* le médicament du salut, sachant bien qu'on ne se moque pas impunément de Dieu. Que tous ceux qui ont péché se hâtent donc, je vous en prie, mes frères bien-aimés, de *confesser leurs crimes*, tant qu'ils sont encore dans cette vie, où *seulement* leur *confession* peut être admise, et que la pénitence qu'ils feront et la rémission qu'ils obtiendront *des prêtres*, est agréable à Dieu (1). » Ce passage de saint Cyprien, quoi que fasse le docteur protestant Kemnitius pour lui faire violence et le dénaturer, n'en est pas moins l'un des plus frappants témoignages de la plus haute antiquité chrétienne, en faveur de la confession. Il n'y est question que de ces péchés secrets qui n'avaient pas été produits en actions, et qui n'étaient pas matière de la *confession publique;* et par conséquent ce passage ne peut se rapporter qu'à la confession auriculaire. Il y est dit que ceux même qui n'étaient coupables que de péchés de pensées, auraient cru *se moquer de Dieu* et encourir son indignation s'ils s'étaient abstenus de s'en confesser *aux prêtres ;* il y est dit que le prêtre qui reçoit la confession du pécheur lui fournit le *remède* du salut, et le décharge du fardeau de ses fautes. Il y est dit enfin que la pénitence, la confession et l'absolution du prêtre n'ont d'effet, ne sont admises au tribunal de Dieu, et ne lui sont agréables, que pendant cette vie. Voilà donc toute la théologie catholique, touchant la nécessité et l'efficacité de la confession auriculaire pour obtenir le pardon et faire son salut, exprimée en peu de mots de la manière la plus claire, et attestée à la face du monde comme une loi de l'Église, au milieu du troisième siècle.

Mais, en remontant encore plus haut dans ce même siècle, nous rencontrons dans Origène, qui a précédé de cinquante ans saint Cyprien, le témoin le plus fidèle, le théologien le plus habile, le prédicateur le plus zélé du sacrement de la confession. Car voici sa doctrine sur ce grave sujet : « Nous avons remarqué plusieurs fois, dit-il d'abord, que la *prononciation de l'impiété* (dont parle le Prophète) n'est autre chose que la *confession* du péché. Ainsi vous

---

(1) « Quanto et fide majores, et timore meliores sunt qui, quamvis nullo sacri« ficii aut libelli facinore constricti, quoniam tamen de hoc vel cogitaverunt, « hoc ipsum *apud sacerdotes Dei dolenter et simpliciter confitentes, exomolo« gesim conscientiæ faciunt*, animi sui pondus exponunt; salutarem medelam « parvis licet et modicis vulneribus exquirunt ; scientes quod scriptum est : *Deus « non irridetur !* Confiteantur ergo singuli, quæso vos, fratres dilectissimi, deli« ctum suum : dum admitti confessio ejus potest; dum satisfactio et remissio *facta « per sacerdotes*, apud Dominum grata est (*Lib. de lapsis*). »

voyez que l'Écriture sainte nous apprend qu'il ne faut pas cacher le péché dans l'intérieur du cœur. Ceux qui ont l'estomac rempli et oppressé d'aliments indigestes, d'humeurs ou de flegmes, ne peuvent être soulagés qu'en vomissant. Or, il en est de même des pécheurs : tant qu'ils cachent et gardent dans leur cœur leurs péchés, ils sont en quelque manière suffoqués, étouffés intérieurement par l'humeur et le flegme du mal; mais à peine ils se décident à devenir leurs propres accusateurs, à l'instant même qu'ils *se confessent* et s'accusent eux-mêmes, en vomissant leurs crimes, ils se débarrassent de la cause de toute maladie (1). » Ce morceau est d'une force et d'une évidence sans égale, en faveur de la nécessité de la confession.

En expliquant ce mot de David : *Seigneur*, *je vous ai fait connaître mon péché* (*Psal.* 31), Origène a dit encore ceci : « Si nous faisons ce que je viens d'indiquer, et manifestons nos péchés non-seulement à Dieu, *mais encore à ceux qui peuvent panser les blessures de nos péchés*, ces péchés nous seront effacés par Celui qui a dit : *Je ferai disparaître vos impiétés comme une nue disparaît devant le soleil* (*Hom.* XVII, *in Luc*). Or, le moyen de nier que, dans ce passage, le célèbre docteur parle du prêtre sous le nom de « médecin? » Car, ailleurs, il a ajouté ceci : « Ceux qui ne sont pas saints, meurent dans leurs péchés; mais ceux qui sont saints, se repentent de leurs fautes, sentent le mal de leurs plaies, connaissent leurs chutes, *cherchent un prêtre*, lui demandent leur guérison, et tâchent de se purifier par le *concours du Pontife*. Car celui qui guérit son péché *par l'œuvre du Pontife* est saint; *Sanctus est qui peccatum suum per Pontificem curat* (*Hom.* X, *in Num.*). Ainsi, pour Origène, manifester son péché à Dieu n'est que s'en confesser à l'homme; c'est l'homme qui peut panser les blessures de nos âmes, et c'est par cette confession faite à l'homme que Dieu pardonne et efface nos péchés.

« Seulement réfléchissez bien, disait aussi Origène, à qui vous allez confesser votre péché. Ne choisissez d'abord pour médecin, à qui vous manifesterez la cause de votre langueur, qu'un homme qui (comme saint Paul) sache *être infirme avec les infirmes*, *pleurer*

(1) « *Pronuntiationem iniquitatis*, id est *confessionem* peccati frequentius diximus. Vide ergo quid edocet nos Scriptura divina : quia oportet peccatum non « celare intrinsecus. Fortassis etiam, sicut ii qui habent intus inclusam escam « indisgestam, aut humores, vel phlegmata stomacho graviter imminentia, si vomuerint, relevantur : etiam ii qui peccaverint, si occultant et retinent intra se « peccatum, intrinsecus urgentur et propemodum suffocantur a phlegmate vel « humore peccati. Si autem *ipse sui accusator fiat*, dum accusat se ipsum et *confitetur*, simul evomit et delictum, atque omnem morbi digerit causam (*Homil.* II, « *in Psal.* 37). »

avec ceux qui pleurent, et qui possède l'art de *compatir et de prendre part à la douleur des autres.* Lorsque vous aurez trouvé cet homme, qui vous aura fait connaître qu'il est un médecin savant et compatissant, quelque chose qu'il vous dise, vous devez la faire; quelque conseil qu'il vous donne, vous devez le suivre : mais s'il comprend et prévoit que votre maladie est de telle nature qu'on doit la publier et la traiter *en présence de toute l'Église*, afin que les autres en soient édifiés, et vous-même en soyez plus facilement guéri, *c'est une chose qu'on doit traiter avec* beaucoup de réflexion, *et par le conseil expérimenté d'un tel* médecin. (*Homil.* II, *in Levit.*). » Ces derniers mots d'Origène sont bien remarquables; ils nous confirment ce point, prouvé par d'autres documents, savoir, que, même dans le temps où la confession publique était encore en usage, on commençait toujours par la confession auriculaire; et que c'était sur l'avis que le confesseur en donnait, ou sur l'obligation qu'il en imposait en secret, qu'on se confessait en public. Il résulte évidemment de ces différents passages d'Origène : 1° que se confesser aux ministres de Dieu, c'est se confesser à Dieu même; 2° que la confession publique dépendait de leur prudence et de leur discrétion, et qu'elle n'était pas toujours absolument nécessaire; 3° que la seule confession nécessaire, en vertu d'un précepte divin, était la confession auriculaire; 4° que, dans cette confession, on devait manifester au prêtre, avec la plus grande exactitude, tous les péchés, même de pensée, même les plus secrets; 5° que le vrai ministre de l'Église possède le pouvoir réel de délivrer l'âme du poids de ses péchés, et qu'une telle confession étant la *condition indispensable* pour que le pécheur obtienne son pardon, les ministres de l'Église doivent faire en sorte d'y encourager, d'y attirer les pécheurs, d'en adoucir la rigueur, d'en aplanir les difficultés, en les assurant du secret inviolable de leur confession, et en leur témoignant tous les sentiments de la compassion, de la tendresse et de la charité.

Or, peut-on croire qu'un docteur si savant et si célèbre eût osé parler si souvent, avec tant d'énergie, de précision, de clarté sur la nécessité, les conditions, les avantages de la confession, si cette doctrine n'eût été qu'une doctrine à lui, nullement fondée sur un précepte divin, sur la tradition apostolique, sur la foi et la pratique universelle de l'Église? Dira-t-on, par hasard, que c'est une des si nombreuses erreurs que l'antiquité chrétienne a reprochées à Origène? Mais comment s'est-il donc fait que les plus graves hommes, tels que les Épiphane, les Jérôme, les Augustin, qui ont mis tant de soin à relever toutes les plus minutieuses bévues d'Origène et à les réfuter, n'aient pas pris garde de relever et de réfuter celle-ci; mais l'aient

laissée passer inaperçue ; y aient trempé eux-mêmes, l'aient soutenue et propagée eux-mêmes ? Ces grands antagonistes d'Origène n'ayant pas fait attention à une si grande erreur d'Origène, et l'ayant même partagée, c'est trop fort ; et il n'y a que l'aveuglement ou la niaiserie qui puissent admettre une pareille énormité !

§ 5. *Analyse de la doctrine de* TERTULLIEN *sur la pénitence, au deuxième siècle. C'est le témoignage le plus éclatant et le plus certain en faveur du dogme catholique de la confession.* SAINT IRÉNÉE, *temps apostoliques. Les confessionnaux trouvés aux catacombes. L'hérésie, niant l'origine divine de la confession, convaincue de mentir à tous les monuments, à l'histoire et à elle-même.*

Mais en remontant encore davantage, nous trouvons que cette même doctrine qui, d'après l'hérésie, aurait été inventée par Origène vers l'an 200 de l'ère chrétienne, avait été, soixante ans avant, professée avec le plus grand éclat et aux applaudissements de l'Église par le sévère Tertullien, que saint Cyprien appelait « Mon maître (*Hier. de Scrip. Ecc. in Tertull.*). » Dans son traité célèbre *sur la Pénitence*, qui est resté sans reproche, après avoir parlé de l'humble confession que *l'Enfant prodigue* fit à son père, le grand docteur africain s'exprime ainsi (nous traduisons le plus littéralement possible) : « La confession du crime est aussi efficace à enlever le crime que la dissimulation l'est à l'augmenter. La confession est une pensée de satisfaction ; la dissimulation est une pensée d'obstination. Cette seconde pénitence, la seule qui reste (après celle du baptême), doit être accomplie par un nombre d'œuvres d'autant plus grand, que la besogne en est plus difficile. Elle ne doit pas s'opérer seulement dans *le secret de la conscience ;* mais elle doit être réglée par un acte extérieur. Cet acte, c'est l'*Exomologèse*, ainsi nommé fréquemment d'un mot grec, par laquelle nous avouons au Seigneur notre crime : non pas comme l'on découvre simplement une chose à une personne qui l'ignore, mais comme un acte satisfactoire ; car par la *confession* commence la satisfaction, par la *confession* se produit la pénitence, et la pénitence apaise la colère de Dieu. L'exomologèse n'est donc que la discipline de la prostration et de l'humiliation de l'homme, prescrivant des procédés provocateurs de la miséricorde de Dieu (1). »

---

(1) « Tantum relevat confessio delictorum, quantum dissimulatio exaggerat. « Confessio enim satisfactionis consilium est, dissimulatio contumaciæ. Hujus igi-

Ensuite Tertullien fait un tableau des actes des anciens pénitents, accomplissant la pénitence publique : et puis il continue ainsi : « L'exomologèse demande tout cela, afin de relever la pénitence; afin d'honorer Dieu par la crainte du danger ; afin de prendre la place de l'indignation de Dieu en condamnant elle-même le pécheur que Dieu devrait condamner ; afin, je ne dis pas d'éluder, mais d'émousser, par des mortifications temporelles, les supplices éternels. Paraissant donc abattre l'homme, elle le relève ; le couvrant d'un vêtement sale, elle le purifie ; l'accusant, elle l'excuse ; le condamnant, elle l'absout. Car, croyez-le bien, Dieu vous pardonnera dès que vous ne vous pardonnerez pas à vous-mêmes (1). »

« Cependant j'apprends que plusieurs pécheurs, se préoccupant plus de leur pudeur que de leur salut, cherchent à se soustraire à cette manifestation d'eux-mêmes, ou à la différer de jour en jour. Ce sont des infirmes évitant de découvrir aux médecins leurs maladies secrètes, et qui périssent plutôt que de consentir à rougir un peu. Mais est-ce trop d'un peu de confusion, lorsqu'il s'agit de satisfaire le Seigneur qu'on a offensé, et d'assurer l'œuvre du salut qu'on a compromise? Belle pudeur en vérité, que celle qui porte le front haut lorsqu'il s'agit de faire le mal, et n'est timide que lorsqu'il s'agit de le réparer ! Pour moi, je proteste que je ne fais pas attention à ma pudeur, lorsque son sacrifice m'est avantageux. Il me paraît que cette pudeur elle-même m'encourage en me disant : « Ne prends pas garde à moi ; laisse-moi périr, afin que tu puisses vivre (2). »

« tur pœnitentiæ, secundæ et unius, quanto in arcto negotium est, tanto operosior « probatio est : ut non sola conscientia præferatur, sed aliquo etiam actu administretur. Is actus, qui magis græco vocabulo exprimitur et frequentatur, Exomologesis est, qua delictum Domino nostrum confitemur : non quidem ut ignaro, « sed quatenus satisfactio confessione disponitur, confessione pœnitentia nascitur, pœnitentia Deus mitigatur. Itaque Exomologesis prosternendi et humilificandi hominis disciplina est, conversationem injungens, misericordiæ illicem « (*De Pœnit.*, *cap.* IX). »

(1) « Hæc omnia exomologesis : ut pœnitentiam commendet ; ut de periculi « timore Dominum honoret ; ut in peccatorem ipsa pronuntians, pro Dei indignatione fungatur, et, temporali afflictatione, æterna supplicia non dicam frustretur, sed expungat. Cum igitur provolvit hominem, magis relevat ; cum squalidum facit, magis mundatum reddit ; cum accusat, excusat ; cum condemnat, « absolvit ; in quantum non peperceris tibi, in tantum tibi Deus, crede, parcet. « (*Ibid.*) »

(2) « Plerosque tamen hoc opus, ut publicationem sui, aut suffugere aut de « die in diem differre præsumo, pudoris magis memores quam salutis : velut illi « qui, in partibus verecundioribus corporis contracta vexatione, conscientiam « medentium vitant, et ita cum erubescentia sua pereunt. Intolerandum scilicet « pudori, Domino offenso satisfacere, saluti prostratæ reformari ! Næ tu verecundia bonus, ad delinquendum expandens frontem, ad deprecandum vero « subducens. Ego rubori locum non facio, cum plus de detrimento ejus acquiro ;

« Encore, je comprends qu'on risque d'éprouver une grande confusion, en découvrant ses misères au milieu de personnes légères, prêtes à en faire le sujet de leurs railleries et à nous insulter, ou au milieu de gens cherchant à s'élever l'un sur les ruines de l'autre, ou à monter sur celui qui vient de tomber. Mais il n'en est pas de même lorsque cette manifestation n'a lieu qu'à des frères ayant le même père, à des serviteurs ayant le même maître, et chez lesquels tout est commun, la condition, la peur, la joie, la souffrance et la douleur, comme l'esprit. Croyez-vous que les *vôtres* peuvent penser différemment de vous-même? Pourquoi donc chercher à éviter des personnes qui ont partagé vos chutes, et qui applaudiront à l'acte qui vous relève? Nous autres chrétiens, nous ne formons qu'un corps. Or, le corps ne se réjouit pas du malheur d'un de ses membres; au contraire, il s'en attriste tout entier, il concourt à y apporter remède; et il en doit être ainsi. Dans le chrétien qui tombe, aussi bien que dans le chrétien qui reste debout, se trouve toujours l'Église; et l'Église, c'est le Christ. Lors donc que vous vous prosternez aux genoux de vos frères, vous ne touchez que le Christ, vous ne suppliez que le Christ; et c'est lui qui pleure en vous, c'est lui qui souffre, c'est lui qui prie le Père pour vous; et ce que le Fils demande, il l'obtient facilement et toujours (1). »

« Et, d'ailleurs, oh le grand et bel avantage que promet à la pudeur l'occultation du crime! car, par notre silence, nous pouvons bien cacher notre conscience à l'homme; mais nous ne pouvons la cacher à Dieu. Et que nous importe de conserver l'estime des hommes, ayant perdu l'estime de Dieu? Ne vaut-il donc pas mieux découvrir notre conscience et recevoir notre absolution, que nous taire pour être condamnés (2)? »

« cum ipse hominem quodammodo exhortetur : *Ne me respexeris,* dicens, *pro te* « *mihi melius est perire.* (*Ibid.*). »

(1) « Certe periculum ejus tunc si forte onerosum est, cum penes insultatores « in risiloquio consistit, ubi de alterius ruina alter attollitur, ubi prostrato su« perscenditur. Ceterum inter fratres atque conservos, ubi communis species, me« tus, gaudium, dolor passio (quia communis spiritus de communi Domino et Pa« tre), quid tuos aliquid quam te opineris? Quid consortes casuum tuorum, aut « plausuros fugis? Non potest corpus, de unius membri vexatione, lætum agere : « condoleat universum, et ad remedium collaboret, necesse est. In uno et altero « Ecclesia est; Ecclesia vero Christus. Ergo, cum te ad fratrum genua protendis, « Christum contrectas, Christum exoras; æque illi cum super te lacrymas agunt, « Christus patitur, Christus Patrem deprecatur. Facile impetratur semper quod « Filius postulat (*Ibid.*). »

(2) « Grande plane emolumentum verecundiæ occultatio delicti pollicetur! Vi« delicet si quid humanæ notitiæ subduxerimus, proinde et Deum celabimus! « Adeone æstimatio hominum et Dei conscientia comparantur? an melius est dam« natum tacere, quam palam absolvi (*Ibid.*)? »

Il est bien dur, bien lamentable, je l'accorde, pour le pénitent, de se voir soumettre à de telles conditions; mais lorsqu'il s'agit de la pénitence des péchés, tout ce qui pouvait paraître malheureux cesse de l'être dès qu'il devient salutaire. C'est un malheur, pour un malade, que de devoir se laisser amputer par le fer, brûler par le feu, ou tourmenter par toute autre espèce de traitement. Cependant, tout ce qui, à force d'être désagréable, guérit, se fait pardonner la peine qu'il nous cause par la santé qu'il nous procure, et rachète le dommage qu'il nous cause par l'avantage qu'il nous apporte (1). »

« Enfin, si vous êtes tentés de vous soustraire à la confession, réfléchissez à l'enfer dont la confession vous éteint le feu, et vous vous sentirez encouragé à subir ce remède, en raison de la grandeur de la peine dont il vous délivre. Pensons combien doit être grand ce trésor du feu éternel qui, par ses cheminées (les volcans), vomit, avec tant de violence, de si horribles flammes! Sachant donc qu'après la perte de la première grâce que vous aviez reçue au lavage du Seigneur (le baptême), vous n'avez d'autre moyen d'échapper à l'enfer que la confession, pourquoi dédaignez-vous ce moyen de votre salut? Pourquoi hésitez-vous encore à embrasser résolûment la médecine qui seule peut vous guérir? Beaucoup d'animaux, tout irrationnels qu'ils soient, ont, au besoin, recours aux remèdes que la Providence divine leur a fournis. Pourquoi donc le pécheur, être rationnel, négligerait-il la CONFESSION QUE LE SEIGNEUR A INSTITUÉE, et qui, seule, peut lui rendre la grâce, comme jadis elle rendit au roi de Babylone son règne (2)? »

C'est ainsi que Tertullien parlait de la pénitence au deuxième siècle; et, il faut bien l'avouer, le plus ancien des théologiens de la Confession est celui qui en a parlé de la manière la plus explicite, la plus formelle, la plus énergique et la plus tranchante.

---

(1) « Miserum est sic ad exomologesin pervenire. Malo enim ad miseriam per« venitur. Sed ubi pœnitendum est desinit miserum, quia factum est salutare. « Miserum est secari, et cauterio exuri, et pulveris alicujus mordacitate cruciari. « Tamen quæ per insuavitatem medentur, et emolumento curationis offensam « sui excusant, et præsentem injuriam superventuræ utilitatis gratia commen« dant (*Ibid.*, c. x). »

(2) « Si de exomologesi retractas, gehennam in corde considera, quam tibi exo« mologesis extinguet; et pœnæ prius magnitudinem imaginare, ut de remedii « adoptione non dubites. Quid illum thesaurum ignis æterni existimamus, cum « fumariola quædam tantos flammarum ictus suscitent?... Igitur cum scias adver« sus gehennam, post prima illa intinctionis Dominicæ monimenta, esse adhuc in « exomolegesi secunda subsidia, cur salutem tuam deseris? Cur cessas aggredi « quod scias mederi tibi? Mutæ quidem animæ, et irrationales, medicinas sibi « divinitus attributas in tempore agnoscunt. Peccator restituendo sibi, *institu« tam a Domino exomologesin* sciens præteribit illam, quæ babylonicum regem in « regno restituit (*Ibid.*, c. xii)? »

Je sais bien que l'hérésie a cherché à affaiblir l'autorité accablante de ce grand témoignage, en affirmant que, dans ce magnifique passage, Tertullien n'a parlé que de la pénitence publique : « Car l'*exomologèse*, dit-elle, n'était que cela. » Mais rien n'est plus faux. D'abord, le mot *exomologèse*, ainsi que l'ont victorieusement démontré les savants Pamélius et Bellarmin, et ainsi qu'il est évident par les écrits de saint Cyprien, avait, dans l'ancienne Église, la même signification que le mot *confession* dans l'Église de nos jours; car par le mot « exomologèse, » comme par le mot « confession » d'aujourd'hui, tantôt on entendait l'acte de l'aveu des péchés fait au prêtre, ou la confession proprement dite, et tantôt l'acte complet de la pénitence renfermant ces trois parties essentielles : la contrition du cœur, la confession de la langue, et les œuvres satisfactoires. C'est-à-dire que quelquefois le mot « exomologèse » signifiait simplement la confession des fautes, indépendamment de la contrition et de la satisfaction; mais jamais il ne signifiait la contrition et la satisfaction sans la confession des fautes (1). Par conséquent, tout ce que l'éloquent Africain a dit ici, sous le nom d'*exomologèse*, doit s'entendre du sacrement de la pénitence en général, et de l'aveu des fautes en particulier; d'autant plus que, pour le même auteur, comme il l'a dit ailleurs, la confession du crime est tellement nécessaire, qu'il n'y a pas de pénitence sans la confession du crime (2).

En second lieu, avant de nommer l'exomologèse, Tertullien avait dit très-explicitement, comme on vient de l'entendre, que la *confession des péchés* est aussi efficace à les enlever que la dissimulation des péchés l'est à les agrandir; que la pensée de confesser ses péchés, c'est la pensée de vouloir satisfaire à Dieu pour ses péchés, et que *la confession est déjà un commencement de satisfaction et la source de la pénitence.*

En troisième lieu, le même savant Pamélius, ainsi que nous l'avons remarqué ailleurs, prouve que l'exomologèse, non-seulement supposait, mais demandait toujours nécessairement la confession proprement dite de tous les péchés, soit publique, lorsqu'il s'agissait de crimes publics, soit secrète, lorsque le pécheur n'avait à se reprocher que des crimes secrets (3).

---

(1) « Subinde aliter accipitur exomologesis, et proprie pro omni confessione sa« cramentali (PAMEL., *In* IX *Tertull. de Pœnit.*). » Exomologesis confessio est, vel « sola, vel cum adjunctis aliis pœnitentiæ partibus. Per eam vocem numquam si« gnificatur contritio vel satisfactio sine confessione (BELLARM., *De Pœnit.*, lib. II, « c. 4). »

(2) « Omnis pœnitentia est confessio delicti (TERTULL., *de Carne Chr.*, c. VIII). »

(3) « Exomologesin confessio criminum necessario præcedebat, sive publice

En quatrième lieu, on a vu que, dans le langage commun et constant des anciens chrétiens, se confesser au ministre de Dieu, c'était se confesser à Dieu (17e *Confér.*, p. 91). Donc Tertullien disant que par l'exomologèse *nous avouons notre crime à Dieu*, c'est Tertullien disant que nous nous confessons toujours à Dieu, même en nous confessant à l'homme. Cela est encore clair par ces mots : *Il vaut mieux être absous en se manifestant* (*palam absolvi*), qui ne peuvent pas se rapporter à l'absolution à recevoir invisiblement de Dieu, mais à une absolution visible de l'homme, à l'absolution du prêtre, à la suite de la confession au prêtre. Encore, l'auteur de ce remarquable passage exhorte le pécheur, de la manière la plus énergique, à fouler aux pieds, non-seulement le respect humain, en ne rougissant pas de revêtir l'humble costume, et d'accomplir les actes d'abaissement des pénitents, en présence du peuple fidèle, mais aussi la répugnance naturelle qu'on éprouve à manifester à l'homme toute la turpitude de son cœur, tous les péchés qu'on a commis, même les plus honteux et les plus secrets, *qu'on peut bien cacher à l'homme, mais qu'on ne peut pas dérober au regard de Dieu.* Ce qui est une réfutation sans réplique de la doctrine protestante : *Qu'on n'est obligé de se confesser qu'en général*, *et des crimes publics !*

Enfin, pour Tertullien, la confession entière, exacte, de tous les péchés en particulier, est une *institution divine*, est un précepte divin, est l'unique ancre de salut dans le naufrage de l'innocence qu'on a fait après le baptême, est la condition *sine qua non* pour tout pécheur d'éviter l'enfer, est, en un mot, d'une nécessité absolue pour reconquérir la grâce et le droit au règne de Dieu. Si donc on devait, ainsi que l'hérésie le prétend, entendre de la *confession publique* toute cette doctrine de Tertullien, le grand apologiste serait allé même au delà de ce que croit et enseigne l'Église. Pour l'Église, on n'est rigoureusement obligé de confesser tous les péchés qu'en secret au prêtre; tandis que, pour Tertullien, ainsi que l'hérésie l'explique, on serait rigoureusement obligé de faire la même confession, même en public, même au peuple : ce qui est exorbitant, ce qui est absurde. Voyez donc combien l'hérésie est raisonnable, est heureuse dans ses commentaires de la doctrine des témoins de la tradition, des grands hommes de l'Église !

Quarante ans avant Tertullien, saint Irénée, cette grande gloire de la Gaule chrétienne, n'a pas été moins explicite touchant le dogme

---

« fieret, de publicis flagitiis; sive privatim, de privatis (*In* c. I, *Tertull.*, *de* « *Pœnitent.*). »

de la confession. En parlant des femmes que le fameux imposteur Marc avait séduites au moyen d'incantations et de philtres, saint Irénée nous dit que bien souvent ces femmes revenaient à l'Église de Dieu, et qu'alors elles se confessaient de s'être laissé corrompre, et d'avoir aimé à la folie leur séducteur. Saint Irénée ajoute aussi que plusieurs de ces converties, ne se contentant pas de la confession privée, se confessaient encore en public, et que d'autres, détournées de la confession par la honte, et s'osbtinant à cacher leurs péchés, s'éloignaient peu à peu de la voie de Dieu, et finissaient par se livrer au désespoir, et par se perdre (1).

Au temps de saint Irénée, on se confessait donc; l'on était donc persuadé que cacher ses péchés et refuser de s'en confesser aux ministres du Seigneur, c'était perdre le fruit d'une conversion sincère, et s'exposer à tomber dans le désespoir et dans l'apostasie.

Or, saint Irénée a été le disciple de saint Polycarpe, disciple, lui à son tour, des apôtres. Voilà donc l'usage de confesser tous ses péchés aux ministres de l'Église, en pleine observance, en pleine vigueur, aux temps apostoliques, au premier âge, à la naissance de l'Église (2). Nous nous arrêtons ici. Car que peut-on ajouter à des témoignages si nombreux, si explicites, si solennels, si uniformes en faveur de la tradition constante, de la foi toujours la même de l'Église catholique au sacrement de la confession? N'est-ce donc pas le

---

(1) « Hæ sæpissime conversæ ad Ecclesiam Dei *confessæ sunt :* et secundum « corpus exterminatas se ab eo, veluti cupidine inflammatas, valde se illum di- « lexisse .. quædam autem reverentes hoc ipsum in silentio, sensim semetipsas « retrahunt, desperantes, a via Dei; quædam quidem in totum abscesserunt (*Ad-* « *vers. Hæres.*, lib. I, c. 9). »

(2) Dans une *note* à son remarquable ouvrage *sur le Dogme de la Pénitence*, et qui n'est, ni plus ni moins, qu'une belle et savante dissertation, Monseigneur Gerbet a prouvé, d'une manière triomphante, que les siéges de pierre qu'on vient de découvrir dans l'église des catacombes de Ste-Agnès, à Rome, 1° n'étaient pas et ne pouvaient pas être des siéges destinés aux prêtres instructeurs des catéchumènes; car les catéchumènes n'étaient pas admis dans l'intérieur de l'église, et n'étaient instruits que dans un endroit séparé de l'église; 2° qu'ils n'étaient pas et ne pouvaient pas être non plus des siéges pour le Pontife; car le siége du Pontife n'était qu'*un seul*, placé au fond de l'église, afin qu'il pût commodément parler à tous les fidèles réunis dans l'église; 3° enfin, qu'ils n'étaient pas et ne pouvaient pas être des siéges pour les diacres et les diaconesses, qui, par la nature de leurs fonctions, se tenaient toujours debout, et ne s'asseyaient jamais. L'énigme de ces siéges, qu'on a trouvés placés au nombre de trois dans certains coins de l'église, l'un du côté des hommes et deux du côté des femmes, ne se dévoile, ne s'explique que par la pratique de la confession. Ce n'étaient que de vrais confessionnaux, différents des nôtres par rapport à leur forme matérielle, mais analogues par l'endroit qu'ils occupaient, et par leur destination. Tertullien parle de l'usage des pénitents de s'agenouiller aux pieds des prêtres (*presbyteris advolvi*, *Caris Dei adgeniculari*); Minutius Félix, en parlant de ce même usage, nous apprend que les païens en étaient scandalisés. Cependant ce n'était évidemment que l'acte par lequel tout

comble de l'insolence de la part de l'hérésie, que de dire, « *que, dans l'antiquité, il n'existe pas de trace du précepte de la confession ;* tandis que tous les docteurs anciens en ont parlé avec un merveilleux accord, et même avec plus de précision et de clarté que les docteurs modernes ? N'est-ce pas le comble de la méchanceté, de la calomnie et de la mauvaise foi, de la part de l'hérésie, que de dire *que la confession est une invention humaine;* tandis qu'on n'a qu'à ouvrir les livres de tous les écrivains ecclésiastiques de tous les âges de l'Église, pour y voir la confession acceptée, prêchée, inculquée, reçue, suivie comme une institution divine, dont l'origine date du temps des apôtres et de la naissance du christianisme ? Voilà donc tous les modernes hérétiques, dans tout ce qu'ils se sont permis de dire contre la confession sacramentelle, convaincus d'avoir, eux, plutôt abhorré l'ancienne doctrine, abjuré l'ancienne croyance, fait du nouveau, professé l'erreur, embrassé l'absurde ! Les voilà convaincus de mensonge et d'imposture, et solennellement démentis par la voix unanime de tous les chrétiens, par le témoignage accablant de tous les siècles ; tandis que nous autres catholiqnes sommes heureux de voir, d'après les documents les plus incontestables, que tout ce que nos livres ascétiques renferment, tout ce que nos docteurs, nos prédicateurs, nos directeurs de conscience nous disent, touchant la confession, n'est que l'écho fidèle de ce qui a été écrit depuis dix-huit siècles; et que notre foi et notre pratique de ce sacrement salutaire, que l'hérésie nous reproche comme une nouveauté superstitieuse, n'est ni plus ni moins que la foi et la pratique de l'ancienne Église !

TROISIÈME APPENDICE.

RÉPONSE A D'AUTRES OBJECTIONS DE L'HÉRÉSIE, CONTRE LA CONFESSION SACRAMENTELLE.

Après en avoir fait un tableau de fantaisie, aux touches du mensonge et aux couleurs de l'hypocrisie, l'un des hérésiarques du seizième siècle, Kemnitz, s'était exprimé ainsi au sujet de la confession sacramentelle : « Voilà cette ancienne torture des consciences

---

pénitent, avant de commencer les actes de la pénitence publique, se confessait à genoux au prêtre assis dans un de ces siéges. Ainsi les pierres, d'accord avec les hommes, nous attestent qu'on se confessait, comme de nos jours, dans la primitive Église ! (Voyez, sur ce même sujet, l'*Histoire des Catacombes*, par M. Gaume, pag. 217.)

« (le poëte!) que nos églises ont détruite par le glaive du Saint-Es-« prit; et cela par beaucoup de motifs très-graves (1). » Cette qualification de la confession, de la part de ce fougueux docteur, ainsi que les objections contre le même sacrement, qu'il avait copiées des écrits de Zwingle, de Calvin, de Mélanchthon, et qu'il avait résumées au même endroit, dès l'instant où elles parurent, firent grande fortune chez toutes les communions protestantes; elles y furent regardées comme des oracles; et depuis lors, jusqu'à nos jours, tous les ministres luthériens, calvinistes, anglicans, n'ont jamais cessé de les répéter, sans savoir ce qu'ils disent. Il est donc utile, pour nos lecteurs catholiques, d'en trouver ici la réfutation, que nous n'avons pu en donner dans le cours des deux Conférences qui précèdent.

Première objection. « Le rit de l'absolution n'a aucun signe sensible divinement institué, ni aucune promesse de grâce de la part de Dieu. Ce n'est donc pas un sacrement. » C'est ainsi que, d'après Calvin et Kemnitz, argumentent tous les docteurs calvinistes, et particulièrement ceux de la communion anglicane, qui, par conséquent, réduisent les sacrements seulement à deux: le Baptême (dont ils viennent encore de nier la nécessité) et la Cène (Les xxxix articles, art. 25).

Réponse. Le contraire résulte évidemment de ces paroles du Seigneur: « Tous ceux à qui vous remettrez les péchés, ils leur seront « remis. » Par ces grandes et magnifiques paroles, il est certain que, ayant affaire à des hommes qui sont aussi des êtres corporels, le Seigneur n'a pas voulu, n'a pas pu vouloir que ses ministres exerçassent seulement, par un acte secret et *intérieur*, le grand pouvoir qu'il leur a conféré, de remettre les péchés; mais qu'il a voulu et dû vouloir qu'ils exerçassent ce même pouvoir par un acte *extérieur* aussi, par un signe sensible, accompli par le geste ou la voix, ou par l'un et l'autre en même temps; car c'est seulement à ce moyen que le pénitent peut connaître que ses péchés lui ont été remis. Cela est admis par Calvin et Kemnitz eux-mêmes. Mais le geste et la voix sont des *signes sensibles*.

Encore, par les mêmes paroles, le Fils de Dieu a évidemment établi que les péchés ne seraient pas remis *à tout le monde*, mais à ceux seulement qui iraient les confesser aux pieds de ses représentants. Les hérétiques eux-mêmes défendent qu'on accorde l'absolution secrète à ceux qui, tout en la demandant, ne donnent *aucun signe*

(1) « Hæc est vetus illa *carnificina conscientiarum*, quam nostræ ecclesiæ, « gladio S Spiritus, excusserunt, propter gravissimas causas (*Exam. Conc. Trid.*, « p. II). »

de pénitence (1). Voilà donc un double *rit extérieur*, un double *signe sensible*, fixé par Jésus-Christ lui-même : « La parole de l'absolution, et les actes de la pénitence; le signe par lequel le pénitent avoue sa culpabilité et fait connaître son repentir, et le signe par lequel le prêtre l'assure de la rémission qu'il lui a accordée. Quant à *la promesse de la grâce justifiante*, nulle part le Seigneur ne l'a faite d'une manière plus claire et plus explicite qu'à cet endroit. Car les paroles, « Et les péchés leur seront remis, » signifient-elles, peuvent-elles signifier autre chose que la *promesse* de la grâce, qui, en effaçant le péché, *justifie* l'homme? et cette promesse est annexée à l'acte de l'absolution du prêtre. Voilà donc les deux constitutifs essentiels de tout sacrement, manifestement et formellement établis, pour la Pénitence aussi, par le Seigneur lui-même; voilà donc dans la Pénitence, comme on la pratique dans l'Église, un vrai sacrement institué par Jésus-Christ.

Tout sacrement se constitue aussi d'éléments sensibles qui en sont la *matière*, et de paroles qui en sont la *forme*. « La parole, ajoutée à l'élément, fait le sacrement, disait saint Augustin; *Accedit verbum ad elementum*, *et fit sacramentum* (*Tract.* 80, *in Joan.*). »

Or nous avons dans la confession les actes du pénitent, voilà la *matière;* et la parole du prêtre : « Je vous absous » etc., voilà la *forme.* Cette forme de l'absolution que le prêtre prononce au nom de Dieu, est le signe extérieur par lequel, comme par un instrument, Dieu confère intérieurement la grâce. Voilà donc un *signe sensible conférant la grâce sanctifiante*, et par conséquent voilà, encore une fois, un sacrement véritable.

On peut juger par là de l'immense extravagance de Kemnitz, disant, avec une étonnante imperturbabilité : « Le sacrement de la Pé-« nitence, *imaginé par les catholiques*, ne doit son origine première « qu'aux spectacles de la pénitence publique, que l'ancienne Église « avait conservés pour les crimes publics les plus atroces. Dans « cette pénitence on exigeait des *signes extérieurs de repentir*, on « exigeait aussi l'*exomologèse* ou bien la *confession des crimes* , et « on imposait *certains châtiments*, tantôt pour l'édification des au-« tres, tantôt pour *s'assurer de la sincérité de la conversion* du pé-« nitent lui-même (2). » Mais n'est-il pas clair, reprend ici Bellarmin,

(1) « Privata absolutio, CONTRITIS et fide consolationem petentibus peccata di-« mittit (KEMNIT., *loc. cit.*). »

(2) « Prima origo sacramenti pœnitentiæ A CATHOLICIS EXCOGITATI, ducta est ex « spectaculis publicæ pœnitentiæ, quam vetus Ecclesia pro publicis et atrociori-« bus criminibus, servabat. In illa enim requirebantur signa externa contritionis,

que ces *signes extérieurs de repentir*, accompagnés de *la confession des crimes* et suivis de *l'absolution du prêtre*, étaient un sacrement; *Cur illa signa externa contritionis*, *cum confessione criminum cum verbo absolutionis*, *sacramentum non fuerunt* (*Loc. cit.*)? Voilà donc cet ennemi furibond du sacrement de la confession, constatant que le sacrement de la confession, tel qu'il se pratique dans l'Église d'aujourd'hui, était connu et pratiqué *dans l'ancienne Eglise;* et voilà combien l'erreur est stupide, de ne pas apercevoir sa propre condamnation dans ses propres aveux!

Deuxième Objection. « Les paroles de Jésus-Christ : « Tous ceux à qui vous remettrez les péchés, etc. », ne doivent être rapportées, dit Calvin, qu'*au ministère de la parole*. Pendant que le Seigneur confiait aux Apôtres ce ministère, il leur donnait cette fonction de lier et de délier. Car l'Évangile ne se réduit qu'à ceci : Que nous tous, serfs du péché et de la mort, sommes déliés et délivrés par la rédemption qui est dans le Christ Jésus; et ceux qui ne reçoivent pas et ne reconnaissent pas Jésus-Christ comme leur libérateur et leur rédempteur sont condamnés par des liens éternels (1). » Or, ou ce galimatias de Calvin ne signifie rien, ou il signifie que par ces paroles, « Tous ceux à qui vous remettrez les péchés, etc., » le Seigneur n'a conféré aux Apôtres aucune autorité touchant l'absolution des péchés, mais seulement il les aurait chargés de prêcher l'Évangile, et d'annoncer aux hommes que, s'ils croient à Jésus-Christ comme à leur Sauveur, ils seront sauvés; sinon, non. C'est-à-dire que l'absolution des péchés n'est pas donnée par les ministres de l'Église, mais par Jésus-Christ lui-même, et ses ministres ne font que l'*annoncer*. C'est au moins le sens que Mélanchthon, en le commentant, a donné à ce passage de Calvin : « Pour établir la nécessité de la confession, dit-il, les catholiques nous opposent : que tout juge doit connaître la cause, avant de prononcer son arrêt. Mais cette doctrine n'a rien à faire ici, parce que l'absolution n'est pas un jugement, mais l'exécution d'un bienfait accordé par un autre. Le jugement et le ministère de l'Évangile diffèrent entre eux, en cela que le jugement demande la connaissance de la cause: mais le mi-

---

« *exomologesis seu confessio criminum*, *et imponebantur certæ castigationes*, « tum exempli causa propter alios, tum explorationis gratia an seria esset pœni- « tentia (*Exam.*, p. II, c. 5). »

(1) « Hæc verba non alio referri debent quam ad *verbi ministerium*, quod dum « Apostolis committebat Dominus, simul hoc ligandi et solvendi munere ipsos « instruebat. Quæ enim est summa Evangelii, nisi quod omnes, servi peccati et « mortis, solvimur ac liberamur per redemptionem quæ est in Christo Jesu; qui « vero ut Liberatorem ac Redemptorem non suscipiunt nec cognoscunt, æternis « vinculis damnatos (*Instit.*, lib. III, c. 11). »

nistère n'est qu'un mandat certain de conférer le bienfait; c'est-à-dire, d'annoncer la rémission des péchés, *qu'ils soient connus ou qu'ils ne le soient pas*. Le ministère n'est que le témoignage de l'absolution de Dieu (1). Kemnitz, à son tour, a dit, lui aussi, que « par ces paroles : *Tous ceux à qui vous remettrez les péchés, ils leur seront remis;* le Seigneur aurait parlé d'une rémission des péchés, non pas judiciaire et découlant d'une certaine autorité prétorienne, mais concionatoire, et amenée par la prédication de l'Évangile; car le prêtre ne remet les péchés que dans ceux chez lesquels, en leur prêchant, il excite la foi qui fait appréhender la rémission elle-même (2). »

Réponse. Cette objection est d'une grande portée; car, ainsi que nous l'avons remarqué plus haut (17e *Conf.*, § 26, note), la confession des fautes de la part du pénitent n'est une nécessité évidente qu'en tant que le confesseur est *juge*, et que le sacrement de la pénitence est un vrai jugement. Substituez à cette idée de *jugement* l'idée de *déclaration*, et la nécessité de la confession disparaît, et le sacrement lui-même avec elle. On comprend donc pourquoi luthériens, calvinistes, anglicans, ont tous professé, et professent même de nos jours, cette doctrine de Calvin, de Mélanchthon et de Kemnitz : *Que l'absolution est une déclaration, une annonce, un ban, et non pas un jugement;* qu'ils le répètent sur tous les tons, qu'ils s'y cramponnent, qu'ils y tiennent de toute leur âme. C'est le résumé de toute la théologie de l'erreur touchant le sacrement de la pénitence, et le moyen, dès lors, de se justifier de l'avoir nié, de l'avoir anéanti.

Mais autant cette objection est grande par rapport à sa portée, autant elle est extravagante, insoutenable, absurde.

Remarquons d'abord que rien que la manière obscure, tortueuse, gênée et gênante, dont elle est exprimée, suffit pour nous apprendre que cette interprétation, que les hérésiarques ont donnée aux paroles du Seigneur, dont il s'agit, est forcée, arbitraire et fantastique, insolente, et qu'elle présente, en un mot, tous les caractères de l'erreur. Voici, au contraire, l'interprétation que l'Église donne à ces mêmes

(1) « Quod objiciunt : *Judicem debere cognoscere causam, priusquam pronuntiet*, hoc nihil ad hanc rem pertinet, quia absolutio est executio alieni beneficii, « *non judicium* (In Apol. Confes., Aug. de Confess.). Differunt judicium et ministerium Evangelii. In judicio necesse est fieri cognitionem; ast ministerium « Evangelii est mandatum certum impertiendi beneficii, scilicet annuntiandæ « remissionis peccatorum : *sive nota sint, sive ignota;* ministerium est testimonium divinæ absolutionis (*In Loc., Comm. de Confess.*). »

(2) « Loquitur Dominus de remissione peccatorum non judiciaria et ex potestate « quadam prætoria, *sed per Evangelii prædicationem.* Illis enim peccata remittit « in quibus *prædicando fidem excitat,* qua remissio ipsa apprehenditur (*Loc.* « *cit.*). »

paroles, telle qu'elle l'a solennellement proclamée au grand concile de Trente : « L'Église universelle, y est-il dit, a toujours compris que c'est encore le Seigneur qui a institué *la confession entière des péchés*, et qu'une telle confession est nécessaire, et de droit divin, pour ceux qui sont tombés après le baptême. Car Notre-Seigneur Jésus-Christ a laissé les prêtres en qualité de ses *propres vicaires*, les a constitués comme les seuls présidents et juges à qui les fidèles doivent aller confesser tous les péchés mortels dont ils se sont rendus coupables, et qui seuls, en vertu de l'AUTORITÉ DES CLEFS dont ils sont investis, peuvent prononcer la sentence de rémission ou de rétention des péchés. La nécessité d'une telle confession résulte évidemment de ce que les prêtres ne peuvent exercer un pareil jugement sans en bien connaître la cause, et qu'ils ne peuvent observer l'équité sans l'application des peines, si les pénitents ne déclarent qu'en général, et non en particulier et en espèce, leurs propres péchés (1). » Que cette doctrine est claire, limpide, précise, bien arrêtée, bien établie! C'est le langage de la raison et de la vérité. C'est ainsi que parle l'Église. Avons-nous donc tort de nous reposer sur cette doctrine de l'Église, touchant la grande affaire de notre réconciliation avec Dieu dans ce monde, et de notre salut dans l'autre?

En second lieu, lorsque le Seigneur donna aux Apôtres le mandat de prêcher, il leur dit : Allez par tout le monde, et prêchez l'Évangile à *toute créature*. Mais, touchant le sujet qui nous occupe, il leur dit : CEUX A QUI *vous remettrez les péchés, ils leur seront remis*, etc. On le voit donc, la prédication de l'Évangile est ordonnée pour *tous* les hommes sans distinction; la rémission des péchés est seulement établie pour *ceux* à qui les Apôtres croiraient pouvoir l'accorder, et qui l'auraient réclamée par leur repentir. Ainsi il est évident que le *ministère de la parole* n'a rien à faire avec le *ministère d'absoudre;* que ce sont deux fonctions distinctes; et que les confondre, et dire *que l'absolution n'est que la déclaration que tous ceux qui acceptent la prédication et croient en Jésus-Christ se trouvent* ipso facto *délivrés de leurs péchés*, c'est faire tort à la pa-

(1) « Universa Ecclesia semper intellexit institutam esse etiam a Domino integram peccatorum confessionem, et omnibus post baptismum lapsis jure divino necessariam existere, quia D. N. J. C. sacerdotes sui ipsius vicarios reliquit tamquam præsides et judices, ad quos omnia mortalia crimina deferantur, in quæ Christi fideles ceciderint, quo pro potestate clavium remissionis aut retentionis peccatorum sententiam pronuntient. Constat enim sacerdotes judicium hoc, incognita causa exercere non potuisse neque æquitatem illos in pœnis injungendis servare potuisse, si in genere dumtaxat et non potius in specie ac singulatim sua ipsa peccata declarassent (*Sess.* XIV, c. 5). »

role de Dieu, c'est fausser l'Écriture sainte, et repousser sciemment sa lumière et sa vérité.

Troisièmement. Comme dans l'affaire de l'absolution des péchés il y va du salut éternel; le Fils de Dieu y est revenu plusieurs fois, et il s'est exprimé, à son sujet, d'une manière si claire, si précise, si formelle, qu'il est impossible de s'y méprendre, à moins qu'on ne veuille s'aveugler volontairement, comme font les hérétiques. Pendant sa vie précieuse il avait dit à saint Pierre: *Un jour je te donnerai les clefs du royaume des cieux; en sorte que tout ce que tu lieras sur la terre sera lié aussi dans les cieux, et tout ce que tu délieras sur la terre sera aussi délié dans les cieux.* (*Matth.*, XVI). Et par ces paroles, ainsi qu'en convient Calvin lui-même, il n'y a pas de doute que le Fils de Dieu a légué, dans la personne de Pierre, des pouvoirs extraordinaires à son Église. Mais afin que le doute là-dessus fût impossible, plus tard le divin Sauveur répéta à tous les Apôtres précisément les mêmes paroles qu'il avait adressées à saint Pierre; car il leur dit à eux aussi: *Je vous assure en vérité que tout ce que vous lierez sur la terre sera lié aussi dans le ciel, et que tout ce que vous délierez sur la terre sera aussi délié dans le ciel.* (*Ibid.*, XVIII). Enfin, après sa résurrection, ayant un jour apparu à ses disciples réunis, il leur dit: *Je vous envoie, comme mon Père m'a envoyé;* et, soufflant sur eux, il ajouta: *Recevez le Saint-Esprit, en vertu duquel tous ceux à qui vous remettrez les péchés, ils leur seront remis, et tous ceux à qui vous les retiendrez, ils leur seront retenus* (*Joan.*, XX). C'est-à-dire que l'aimable Sauveur a accompli, après sa mort, la magnifique promesse qu'il avait faite plusieurs fois aux apôtres pendant sa vie, de leur donner le pouvoir de remettre les péchés; qu'il a dégagé sa parole touchant ce grave sujet, et établi une institution toute *particulière*, et différente du ministère de la prédication.

Saint Paul a dit, lui aussi, pour sa part: « *Dieu nous a donné le ministère de la réconciliation, et il a mis en nous la parole de la réconciliation. Nous sommes donc les délégués du Christ, Dieu exhortant par nous. Nous vous en conjurons par le Christ, réconciliez-vous à Dieu* (II Corinth. V). » Et ce passage de saint Paul, d'après les Pères de l'Église et les docteurs de l'hérésie eux-mêmes, se rapporte, lui aussi, au pouvoir des clefs ou au pouvoir d'absoudre, que Jésus-Christ aurait laissé à son Église. Calvin lui-même a dit (lib. IV, *Institut.*, c. 1): que *la parole de la réconciliation*, dont a parlé saint Paul, et qui a été mise sur les lèvres des ministres de l'Église, n'est que cette parole-ci: *Tous ceux à qui vous remettrez les péchés*, etc. En sorte qu'il faut réunir ensemble tous ces diffe-

rents passages, les expliquer ensemble, parce qu'ils ont trait au même sujet.

Or, lorsque, d'après une coutume universellement reçue, on remet aux magistrats ou aux princes les clefs d'une ville, ce n'est pas pour signifier qu'il leur appartient de *déclarer* la porte de cette ville ouverte ou fermée, mais pour signifier qu'ils ont le pouvoir d'ouvrir ou de fermer cette porte à qui bon leur semble ; de manière que la remise des clefs est, toujours et partout, un insigne de juridiction véritable, effective, une marque d'autorité. En remettant donc à ses ministres *les clefs du ciel*, le Fils de Dieu ne les a pas seulement chargés de *déclarer*, comme le prétend l'hérésie, que les portes du ciel sont ouvertes aux pénitents, fermées aux obstinés ; mais il leur a conféré l'autorité de les ouvrir eux-mêmes ou de les fermer eux-mêmes aux pécheurs, selon les dispositions de leur âme. Lorsqu'un souverain dit au magistrat : *Tous ceux que vous arrêterez seront arrêtés, et ceux que vous délivrerez seront délivrés ; tous ceux à qui vous ferez grâce sont grâciés, et tous ceux que vous condamnerez sont condamnés*, il ne lui donne pas le pouvoir de la criée et de l'affiche, afin de *déclarer* qu'un tel est arrêté et un tel autre est délivré, qu'un tel est gracié et un tel autre est condamné ; mais il lui confère le pouvoir d'arbitre, le pouvoir de juge, l'autorité réelle, effective d'arrêter ou de délivrer, de gracier ou de condamner ceux que, après mûr examen, il aura jugés dignes d'un tel sort. Il lui confère encore une fois un pouvoir discrétionnaire, un pouvoir judiciaire. Et c'est certainement ce qu'a fait le Seigneur par de semblables paroles qu'il a adressées aux ministres de son Église.

Enfin, il en est de même de ces expressions de saint Paul : *Il nous a donné le ministère de la réconciliation, il a mis en nous la parole de réconciliation ; nous sommes ses délégués, chargés de vous réconcilier à Dieu.* Le mot *ministère* signifie *juridiction.* Lorsqu'on confie à des légats le *ministère* de *réconcilier* les ennemis du souverain avec le souverain même, on leur confère une véritable juridiction ; on ne leur donne pas seulement le pouvoir de *déclarer* cette réconciliation, mais encore et surtout de l'*opérer.* On leur donne un pouvoir *prétorien* de faire rentrer dans les droits de sujets réconciliés ceux qui en sont dignes, et d'en exclure ceux qui ne méritent pas une telle indulgence.

Souvenons-nous aussi qu'il est dit de Jésus-Christ : *Il est le saint et le vrai, ayant dans sa main* LA CLEF DE DAVID, qui ouvre, et nul ne ferme ; qui ferme, et nul n'ouvre (*Apoc.* III) » ; et que cela signifie que, comme l'a dit Jésus-Christ lui-même, *le Père a confié à son Fils divin tout jugement, et lui a donné le pouvoir de tout juger*

(*Joan.*, III). Or Jésus-Christ a dit aux apôtres : *Comme le Père m'envoie, je vous envoie;* il est donc clair que par les mots : *je vous donne les clefs du ciel*, il leur a donné cette *clef de David* dont le Père l'avait fait dépositaire, cette clef de tout jugement, par rapport à ceux qui doivent être admis dans le ciel ou en être exclus, et qu'il leur a conféré la même autorité *judiciaire* sur les pécheurs, dont il avait été investi lui-même. Remarquez aussi que Jésus-Christ n'a pas dit : *Tous ceux dont vous* DÉCLAREREZ *les péchés comme étant remis;* mais il a dit : *Tous ceux à qui* VOUS *remettrez les péchés, ils leur seront remis.* Il ne s'agit donc pas ici d'une simple *déclaration*, mais d'un ministère véritable dont le prêtre est chargé, et d'une promesse de ratification anticipée, annexée à l'exercice de ce ministère, de remettre ou de retenir, LUI, le péché. Cette doctrine est encore confirmée par la mystérieuse cérémonie par laquelle, avant de conférer à ses apôtres le pouvoir de remettre les péchés, le Fils de Dieu souffla sur eux, et leur dit : *Recevez le Saint-Esprit.* Ce fut leur communiquer, en forme de vent, le Saint-Esprit, et accomplir cette promesse qu'il avait faite par son Prophète : « J'enlèverai vos crimes comme le vent chasse les nuages; *Delevi ut nubem iniquitatem* (*Isa.* XLIV) ». Comme donc, en envoyant le Saint-Esprit à ces mêmes apôtres en forme de langues, il voulut nous apprendre qu'il leur conférait le don de la prédication; de même, en leur donnant le Saint-Esprit en forme de vent, il nous a appris qu'il leur a accordé le don, non pas de *déclarer* seulement les péchés remis, mais *de les remettre*, de les disperser eux-mêmes. Il leur conféra non-seulement un pouvoir *concionatoire,* mais aussi un pouvoir *judiciaire.*

Enfin, d'après l'opinion de nos adversaires, c'est la *foi* dans le Christ et non pas l'*absolution* du prêtre qui efface le péché; et celui qui a cette foi a déjà obtenu son pardon, quoiqu'il ne se trouve personne qui le lui annonce, qui le lui *déclare.* Or, s'il en est ainsi, l'intervention du prêtre est superflue, est illusoire et ne sert à rien. Celui qui croit, sait lui-même, mieux que le prêtre, qu'il croit; il n'a besoin que personne lui *déclare* qu'il croit, et par conséquent il n'a besoin non plus que personne lui annonce le pardon de ses péchés, qui suivrait toujours la foi. Bien plus encore : si la parole de l'absolution n'est pas un acte *judiciaire* de la part du prêtre, mais le simple énoncé d'une promesse divine, elle peut bien se passer de toute juridiction, de tout caractère de la part de celui qui la prononce; et tout laïque et même toute femme peuvent faire cette annonce; tout laïque et toute femme pourront absoudre les péchés, et Jésus-Christ n'aurait conféré aucune autorité réelle à ses ministres, mais seulement *il aurait fait semblant* de la leur conférer; il n'aurait fait que

plaisanter. Voilà comment l'hérésie respecte le Fils de Dieu, Sauveur du monde, et voilà comment elle respecte la Bible, qui cependant, à l'entendre, forme toute sa religion. Mais voici l'hérésie réfutée, à ce même sujet, par l'hérésie elle-même.

En combattant la confession sacramentelle et l'efficacité de l'absolution du prêtre, l'évêque anglican Portens a soutenu, lui aussi, d'après Calvin, que, lorsque Notre-Seigneur Jésus-Christ *souffla sur ses apôtres*, et leur dit : « *Recevez le Saint-Esprit ; les péchés* « *que vous remettrez seront remis*, etc., il ne leur conféra aucun « pouvoir réel de remettre les péchés, mais seulement le pouvoir « *de déclarer qu'ils étaient des pécheurs vraiment repentants*, « D'INFLIGER DES CHATIMENTS MIRACULEUX AUX PÉCHEURS, et « aussi *de prêcher* la parole de Dieu. » Or, voici comment le fameux champion du protestantisme, Chillingworkh, a réfuté cette étrange et insolente interprétation, répétée même de nos jours par une bouche protestante : « Quelqu'un, a-t-il dit, pourrait-il être *assez* déraisonnable pour s'imaginer que lorsque notre Sauveur, ayant d'abord soufflé sur ses disciples, et leur ayant communiqué ainsi le Saint-Esprit, leur renouvela ou plutôt confirma d'une manière si solennelle l'autorité qu'il leur avait déléguée, de lier, délier sur la terre, etc. ; quelqu'un, dis-je, peut-il avoir si peu de respect pour Notre-Seigneur, que de recevoir ses propres paroles comme de *simples compliments ?* Ainsi donc, obéissant à sa sainte volonté, et en ayant reçu l'autorisation et l'ordre de ma sainte mère l'Église d'Angleterre (*mère*, oui, mais *sainte*, c'est trop fort pour une Église conçue et née de l'adultère !), je vous supplie de ne pas permettre, par votre conduite, que cette mission que Jésus-Christ a donnée à ses ministres soit *une formule sans aucune signification.* Lorsque vous vous sentez chargés et fatigués, ayez recours à votre *médecin spirituel*, et découvrez-lui librement *la nature*, *la malice* de votre maladie ; et n'allez pas à lui poussés seulement par les mêmes motifs qui vous conduiraient près d'un homme instruit et qui pourrait vous dire des paroles de consolation, mais comme *à celui qui a l'autorité, reçue de Dieu même*, DE VOUS ABSOUDRE ET DE REMETTRE VOS PÉCHÉS (MILNER, *The end of religious Controv.*, *let.* 51).

On le voit donc, il n'y a que l'aveuglement de l'obstination, la rage de la négation et le courage de la déraison qui puissent contester que le Fils de Dieu ait établi le sacrement de la pénitence comme une institution à part du *ministère de la prédication*, et qu'il lui a donné la forme d'un véritable *jugement.* L'on voit aussi que la seule interprétation simple, naturelle, plausible, raisonnable et vraie des paroles du Seigneur, touchant ce grave sujet, est celle que leur donne

la foi constante de l'Église; que, prises dans tout autre sens, ces divines paroles n'ont plus de sens, et que la portée qu'a osé leur donner l'hérésie, en dépit du bon sens, de la logique et de la tradition, n'est qu'une énorme extravagance, un pitoyable rêve, un horrible blasphème!

TROISIÈME OBJECTION. En copiant toujours Calvin, Kemnitz, le grand théologien anti-confessioniste, a dit et a mis sur les lèvres des docteurs de l'hérésie encore ceci: « C'est au temps de l'empe- « reur Décius que les évêques abrogèrent la confession publique et la « changèrent en confession secrète, qui, quelque temps après, fut à « son tour abolie, elle aussi, par Nectaire. Ainsi, ni la confession pu- « blique ni la confession privée n'ont jamais été des pratiques né- « cessaires par *droit divin;* car on ne peut pas croire que de si saints « hommes aient osé détruire des institutions de droit divin « (*Exam. Conc. Fr.*, p. 11). »

RÉPONSE. Dans cette objection, il n'y a pas un mot qui ne soit en opposition flagrante avec l'histoire. Voici d'abord ce qu'a dit Rhenanus lui-même, le porte-étendard des anti-confessionistes du seizième siècle: « Nous apprenons par les écrits du très-saint martyr saint Cyprien, qu'en fait de pénitence, l'Église s'en tenait à l'ordre suivant: On commençait *par confesser ses crimes aux prêtres de Dieu, et par en subir une pénitence;* cette pénitence était suivie d'une confession publique, celle-ci de l'imposition des mains de la part de l'évêque ou du clergé; et lorsque le pénitent était réconcilié par ces pratiques, il était admis à la communion de l'Eucharistie. *En vérité il est manifeste,* par les mêmes passages de saint Cyprien, *que même alors avait lieu cette confession secrète des crimes occultes que l'Église a maintenue jusqu'à nos jours,* et dans laquelle le prêtre impose au pénitent des jeûnes, des aumônes ou des prières, en proportion du nombre et de la gravité de ses péchés (1). » Or, ce remarquable aveu de Rhenanus, fondé sur l'éclatant témoignage de saint Cyprien, prouve qu'au temps de Décius, sous lequel ce grand confesseur de la foi subit son martyre, la *confession secrète* même des péchés occultes était un usage établi déjà dans l'Église; que c'était même un préliminaire indispensable de la confession publique, qui,

(1) « Discimus ex sanctissimi martyris (Cypriani) scriptis, hunc olim in Ecclesia « servatum ordinem: Ut *primum fieret confessio criminum apud sacerdotes Dei,* « *hanc sequebatur pœnitentia;* pœnitentiam excipiebat exomologesis, quam « subsequebatur impositio manuum episcopi aut cleri; hac facta, dabatur Eucharistia « seu reconciliato.... Enimvero *liquere potest,* ex citatis Cypriani locis, *occultorum* « *scelerum exomologesin etiam fuisse secretam* quam etiamnum retinet Ecclesia, « dum sacerdos, pro modo delicti, certum jejunium, aut eleemosynas et preca- « tiones pœnitenti injungit (PAMELIUS, *in c. I*, TERTULLIANI, *de Pœnitent.*). »

elle aussi, existait toujours à la même époque. Il est donc complétement faux que les évêques, au temps de Décius, aient substitué la *confession privée* (qui existait déjà) à la confession publique, qui a continué à exister jusqu'au temps de Nectarius. Car le scandale, qui donna lieu au changement que ce prélat introduisit dans la discipline de la pénitence, ne fut occasionné que par un cas de confession publique. Quant à l'assertion que Nectarius *ait aboli la confession privée*, nous l'avons réfutée dans la Conférence.

Le savant Pamélius, dans ses notes au livre de Tertullien *sur la pénitence* (*in cap.* 1), a prouvé évidemment que, même au temps où était en usage la confession *publique* parmi les chrétiens, elle était toujours précédée de la confession *secrète*. Car la confession publique n'étant imposée par les canons que dans certains cas seulement, ce n'était que par la confession *secrète* que le prêtre pouvait connaître si le pénitent était obligé à la confession publique, et la lui imposer ; *Alioquin non potuisset, pro peccatorem modulo, pœnitentiam publicam imponere*. Ce qui est encore plus à remarquer, ajoute Pamélius, c'est que Rhénanus lui-même, cet avant-coureur de Luther dans la négation du sacrement de la confession, avoue lui-même que la *confession secrète* était en usage dans ces mêmes temps, » et qu'il appuie cette affirmation sur d'anciens codes qu'il cite et qu'il reconnaît comme très-authentiques, où il est dit, en termes formels, *que la confession doit se faire non-seulement à Dieu, mais aussi aux prêtres*. Ainsi rien n'est plus certain ni plus évident, d'après tous les anciens monuments, que la foi et la pratique de la confession auriculaire chez les chrétiens des premiers siècles. L'histoire donne donc un éclatant démenti à la double affirmation *que cette confession ait été inventée au troisième siècle, et abolie au quatrième*. Voilà comment le protestantisme lit et cite l'histoire !

Quatrième objection. Théologiens malhabiles, interprètes téméraires et profanateurs sacriléges, comme on vient de le voir, de la pensée et de la parole divine au sujet du sacrement de la Pénitence, les docteurs protestants osent encore se poser en vengeurs de la pureté et de la supériorité de l'Évangile, et nous opposer encore que la confession, comme l'entend et la pratique l'Église, transforme l'Évangile en la loi imparfaite de Moïse; *Evangelium transformat in Legem* (Kemn.). Car le Christ, disent-ils toujours, ayant aboli la loi de Moïse et tout ce qui tient à cette loi, il a, par conséquent, aboli aussi l'antique usage d'*énumérer les péchés* aux prêtres, afin d'en obtenir le pardon de Dieu ; et vouloir maintenir cet usage, c'est vouloir étouffer la liberté chrétienne sous le poids de la servitude judaïque.

Réponse. Cette objection n'est qu'un pitoyable sophisme, espèce d'argument si cher à tous les maîtres d'erreur. D'après le plan divin qui nous a été révélé par saint Paul et par Jésus-Christ lui-même, le christianisme n'est que la consommation (*Hébr.*), n'est que le complément de l'ancienne loi (*Matth.*) et sa perfection. C'est nous dire, d'après saint Thomas, que ce qui se trouvait dans l'ancienne loi à l'état de germe et de commencement, doit se trouver dans la loi nouvelle à l'état de développement, et à un degré plus noble, plus élevé et plus parfait; *Lex nova continetur in lege veteri, sicut arbor in semine, sicut perfectum in minus perfecto.* Ainsi donc, comme l'a si bien prouvé Bellarmin, cité à la Conférence (17e *Confér.*, § 7), le Sauveur du monde ayant perfectionné le sacrement de la pénitence par rapport au ministre, qu'il a constitué, à sa place, véritable juge des consciences; il a dû le perfectionner, et l'a perfectionné en effet par rapport au pénitent aussi, qu'il a établi comme l'unique accusateur et l'unique témoin de ses propres fautes; et par conséquent encore, loin d'avoir aboli l'ancienne confession, il la demande plus détaillée et plus complète. D'ailleurs, comme l'a si bien remarqué l'illustre évêque de Perpignan, dans tout ce qui touche à l'ancienne loi, Jésus-Christ a abrogé ce qui était relatif au *Juif*, et non ce qui était relatif à l'*Homme*. Or, l'humble aveu des péchés, et les œuvres pénitentiaires que, dès l'origine du monde, et par conséquent bien avant la loi donnée par Moïse, Dieu lui-même avait établies comme des conditions nécessaires du pardon, répondent non aux simples convenances des mœurs juives, mais *aux besoins de la nature humaine*, ainsi qu'on l'a vu dans toute la première partie de la Conférence précédente. Il est donc évident que le rit de la confession auriculaire, en usage chez les Juifs, a dû se perpétuer dans l'institution chrétienne.

Cinquième objection. Après avoir fait du zèle, comme on vient de le voir, pour la dignité de l'Évangile, les docteurs protestants en font encore pour les mérites de Jésus-Christ, au sujet de la confession; et ils entassent toujours sophismes sur sophismes, calomnies sur calomnies, afin de rendre odieuse la confession catholique, ou la confession telle que le Sauveur du monde l'a vraiment instituée. « La confession catholique, disent-ils (*loc. citat.*), faisant dépendre la rémission des péchés de l'énumération des péchés, substitue à la grâce du pardon, tout à fait gratuite de la part de Dieu, le mérite de la confession et de la satisfaction de l'homme. Tous les scholastiques (les docteurs catholiques) enseignent expressément que la confession est méritoire par elle-même, par rapport à la rémission du péché, à la diminution de la peine, à l'ouverture du paradis, à la confiance du

salut. Cette confession éloigne donc les fidèles de la foi et de l'obéissance de la passion et de la satisfaction de Jésus-Christ, et les attire à la confiance présomptueuse dans leurs propres œuvres. D'ailleurs les mérites de Jésus-Christ sont d'une valeur infinie, et ils suffisent, à eux seuls, à effacer en nous toute coulpe et toute peine, sans qu'il soit nécessaire d'aller confesser nos péchés à un homme; et moins encore de nous soumettre à la pénitence qu'il veut nous imposer (KEMM. *et Hæretic.*, *passim*). »

RÉPONSE. L'esprit de l'Évangile, quoi qu'en dise l'hérésie, cette flatteuse éhontée de toutes les passions, n'est, pour ceux qui le lisent avec un esprit docile et un cœur droit, qu'un esprit d'*abnégation*, de *renoncement* et de *pénitence*. Saint Paul, ce premier et grand commentateur inspiré de l'Évangile, à chaque page de ses immortelles lettres, nous parle de la nécessité de crucifier la chair, de porter dans notre corps la mortification de Jésus, pour montrer que nous sommes chrétiens. Il va jusqu'à dire que Jésus-Christ, tout en ayant tant souffert pour nous dans sa passion, ne nous a pas délivrés de toutes souffrances, mais nous a laissé à achever en nous, par la mortification, la grande expiation qu'il a commencée pour nous en lui-même; *Adimpleo ea quæ desunt passionum Christi* (*Colos.*, I.). Comment serait-ce donc faire tort au mérite de la passion du Seigneur que d'accomplir les œuvres satisfactoires que le confesseur impose, et de nous appliquer par là le mérite de cette passion, en l'imitant, en la continuant en nous, et en ne voulant pas, d'après une belle expression de saint Bernard, paraître *des membres délicats de ce corps mystique et divin, dont le chef a été couronné d'épines?*

Il en est de même du prétendu tort que le pénitent catholique ferait à la foi. Car il sait bien, d'après son catéchisme, que le sacrement de la pénitence, ainsi que tous les autres sacrements, ne puise sa force que dans les mérites infinis du Christ, et que, sans la foi dans ces mérites, le pécheur, tout en ayant accompli les autres conditions, ne peut pas recevoir le pardon de ses péchés et se réconcilier avec Dieu.

Il est vrai que les docteurs catholiques attribuent un certain mérite à l'acte sublime de la confession spontanée; mais c'est parce que l'Écriture sainte elle-même le lui attribue. Car dire *que Dieu ne méprise pas un cœur contrit et humilié* (*Psal.* 50), c'est dire que Dieu ne refuse pas son pardon au mérite du pécheur qui se repent et qui s'abaisse : et l'aveu des péchés de l'homme à l'homme est l'acte de la plus grande humiliation, et la preuve la moins équivoque d'un repentir sincère. C'est, en second lieu, que les mêmes docteurs en-

seignent que les actes du pécheur concourent à la rémission du péché, non pas comme la vraie cause *efficiente* de cette rémission, qui n'est purement et simplement que le don de la miséricorde infinie de Dieu, mais comme cause *concomitante*, ou comme une condition posée par Jésus-Christ lui-même, afin que la parole de l'absolution ait toute sa force et son effet. Des sujets se révoltent contre leur souverain : celui-ci, au lieu de les faire tous périr, comme *il en aurait le droit*, prononce une amnistie générale, à ces conditions que les coupables se repentent de leur faute, aillent l'avouer spontanément à ses ministres, et acceptent, de leur part, de légères punitions qui leur seront infligées, en échange de la peine capitale qu'ils ont encourue. Or, si ces ministres, se conformant aux pieuses intentions de leur souverain et les annonçant à tout le monde, attribuent un mérite *conditionnel* à l'aveu et à la satisfaction que s'imposent les coupables, ainsi que l'a voulu le souverain lui-même; peut-on leur reprocher que leur doctrine fait tort à la clémence souveraine? C'est précisément le cas des ministres et des docteurs de l'Église, enseignant la doctrine qu'ils enseignent touchant la rémission des péchés. Voyez donc si l'hérésie a le droit de les en blâmer!

Les mérites de Jésus-Christ sont, il est vrai, d'une valeur infinie; cependant, il est clair qu'ils ne profitent pas à tout le monde (autrement tous les hommes se sauveraient : ce qui n'est admis par personne), mais seulement à ceux qui se les appliquent par leurs propres actes et *par les sacrements*. Ainsi, les protestants se gardent bien de nier ces mots de l'Évangile : « Sans la foi et le baptême, point de salut (*Marc.*, XVI). » Or, comme les mérites de Jésus-Christ, tout infinie que soit leur efficacité, n'effacent pas les péchés commis avant le baptême, à moins qu'on ne se les applique par la foi et par l'acceptation de ce sacrement, de même, et à plus forte raison, — car les péchés des hommes baptisés sont plus graves — les mérites de Jésus-Christ n'effacent pas les péchés commis après le baptême, à moins qu'on ne s'en fasse l'application par le sacrement de la pénitence. Dans ce sacrement, — Dieu l'ayant voulu ainsi, — les mérites de Jésus-Christ nous sont appliqués par la contrition, la confession et l'absolution, pour détruire en nous toute coulpe, et par les œuvres satisfactoires. Ils nous sont appliqués encore pour la commutation et la rémission de toute peine temporelle (Bellarmin, *de Pœnit.*, lib. III, c. 14). Or, y a-t-il rien dans cette théorie qui ne soit juste, qui ne soit raisonnable, et conforme à l'esprit et à la lettre des Livres saints?

Cette doctrine touchant la pénitence, que l'Église a toujours professée et qu'elle a solennellement déclarée au concile de Trente, peut aussi servir de réponse à cette calomnie stupide que les protestants,

d'après Calvin, ne cessent de nous adresser : *que nous autres catholiques mettons tellement notre confiance dans la confession, que nous croyons obtenir notre pardon par le seul mérite de cet acte, et non par la miséricorde de Dieu et les mérites de Jésus-Christ, ce qui est faire tort à Jésus-Christ et à Dieu.* Car nous ne croyons obtenir le pardon par la confession que précisément en tant que la confession, suivie de l'absolution du prêtre, est l'application des mérites infinis de Jésus-Christ, qui, seuls, nous valent notre pardon. Nous l'oublierions, que le prêtre nous le rappellerait, rien que par la formule de l'absolution, où il est dit qu'avant tout c'est le mérite *de la passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ* qui nous est appliqué pour la rémission de tous nos péchés, pour l'accroissement de la grâce et pour prix de la vie éternelle; *Passio D. N. Jesu Christi... sit tibi in remissionem omnium peccatorum, in augmentum gratiæ et premium vitæ æternæ.* Nous attendons donc tout, et avant tout, des mérites de Jésus-Christ. C'est ainsi que *le sacrement de la confession fait tort au bienfait de la rédemption.* Quelle bonne foi, quelle logique que celle de Calvin et de tous ses satellites!

Sixième objection. A ces témoignages hypocrites de zèle pour l'honneur de Dieu, pour justifier sa haine de la confession sacramentelle, l'hérésie ajoute enfin des pathos menteurs pour le bonheur de l'homme. La confession, nous dit-elle, telle que l'Église romaine l'exige, est impossible; car comment est-il possible de se rappeler tous les péchés, même les plus petits, et toutes leurs plus petites circonstances? Il arrive de là que le pénitent n'est et ne peut être jamais tranquille au sujet de sa confession, et qu'elle est une source d'agitations continuelles, de désespoir, et une vraie torture de la conscience des pénitents (Kemn., *loc. cit.*).

Réponse. C'est Mélanchthon qui, d'après Calvin, a formulé le premier cette objection, en disant : « L'énumération des crimes dans la « confession secrète n'est pas nécessaire, car *elle est impossible ;* « le prophète ayant dit : Qui peut jamais comprendre les crimes (*In* « *confess. August. Art. de confess.*)? » Et ensuite Kemnitz de broder là-dessus, comme on vient de le voir; et les luthériens, les calvinistes, et particulièrement les anglicans de nos jours, de la répéter stupidement à chaque instant, sans savoir ce qu'ils disent! L'Église catholique est assez bonne logicienne pour ne pas donner un sens absurde au précepte du Seigneur touchant la confession, et surtout elle est assez bonne mère pour ne pas exiger de ses enfants *l'impossible.* Ainsi on n'a qu'à consulter ses catéchismes pour s'apercevoir que sa doctrine, à ce sujet, est qu'on ne doit pas entendre dans *un sens absolu* l'obligation de confesser *tous les péchés;* qu'on ne de-

mande pas une intégrité *physique* de confession, mais qu'une intégrité *morale* suffit : c'est-à-dire que, comme l'a déclaré le concile de Trente, on n'est obligé de confesser que tous les péchés mortels dont, à la suite d'un examen diligent de sa conscience, le pécheur se reconnaît coupable ; *omnia peccata mortalia quorum post diligentem sui discussionem conscientiam habeant, in confessione recenseri* (*Sess.*, XIV, c. 5). Si le pécheur en oublie quelqu'un, et que par conséquent il ne le manifeste pas au confesseur, cette faute involontaire de sa part ne saurait apporter aucun préjudice à l'intégrité de sa confession, pas plus qu'à la sincérité de son repentir, et à l'efficacité de l'absolution. Car les péchés involontairement oubliés sont censés, d'après le même concile, avoir été compris dans la confession qu'on a faite de ceux dont on s'est rappelé, et sont remis comme les autres (1). Nos pénitents savent très-bien tout cela. Ainsi, lorsqu'ils ont la conscience de n'avoir pas voulu *volontairement* tromper le prêtre, mais d'avoir dit tout ce dont ils ont pu se rappeler, ils demeurent parfaitement tranquilles, et, comme on vient de le voir dans la Conférence précédente, ils éprouvent un calme et un bonheur inexprimables. Les *agitations* donc, le *désespoir*, la *torture de la conscience des pénitents*, comme devant nécessairement s'ensuivre de la loi de l'intégrité de la confession, n'existent que dans l'imagination de nos adversaires, ne sont que des conceptions poétiques n'ayant leur raison que dans leur parti pris de discréditer tout ce qui est catholique, lors même qu'ils n'y comprennent rien, ou que, par une mauvaise foi insigne, ils n'y veulent rien comprendre.

Bien plus encore. Tous les docteurs de l'hérésie, anciens et modernes, enseignent que, pour que la confession que, d'après eux, tout pécheur *est, au moins, obligé de faire à Dieu,* soit bien faite, et lui obtienne le pardon de Dieu, elle doit être *entière,* elle doit comprendre *tous* les péchés en particulier et en espèce. Les voilà donc, ces braves logiciens, exigeant, pour la validité de la confession qu'on doit faire à Dieu, la même intégrité, l'*exacte énumération* de tous les péchés, qu'ils ont déclarées *impossibles* lorsqu'il s'agit de la confession à faire à l'homme. Les voilà ces hommes charitables établissant une confession à la suite de laquelle le pénitent ne pourra jamais être tranquille, une confession qui doit d'autant plus se changer pour lui

(1) « Constat enim nihil aliud in Ecclesia a pœnitentibus exigi quam ut, postquam quisque diligentius se excusserit et conscientiæ suæ sinus et latebra exploraverit, ea peccata confiteatur quibus se Dominum ac Deum suum mortaliter offendisse meminerit; reliqua autem peccata quæ diligenter cogitanti non occurrunt in universum eadem confessione inclusa esse intelligantur (*Ibid.*, c. 7). »

en une source *d'agitations, de désespoir,* en un *tourment de sa conscience,* qu'il n'a pas, dans cette prétendue confession, l'assistance éclairée du ministre de l'Église, qui, dans la confession comme nous l'entendons, par de sages interrogations aide le pénitent à débrouiller l'horrible chaos de sa conscience, à se rappeler ce qu'il est nécessaire de dire pour l'intégrité de ses aveux, et qui, après s'être assuré qu'il n'a rien volontairement caché, lui dit : *C'est assez, j'ai tout compris ; restez tranquille, allez en paix!* Ainsi, au tort que se donne l'hérésie, dans cette objection, de calomnier l'Église, elle y ajoute celui de se contredire elle-même, et de se montrer indifférente et sans entrailles envers les âmes malades de la maladie du péché, et menacées de la mort éternelle !

Ce sont toutes les objections qu'après trois siècles de travail, l'hérésie a su imaginer contre la confession sacramentelle. On connaît ce qu'elles valent au point de vue de la théologie, de l'histoire, de la logique et de la bonne foi. Que le catholique répande donc des larmes sur les tristes artisans et les malheureuses victimes d'un aveuglement pareil ; qu'il s'attache toujours davantage à l'Église, et qu'il apprécie son bonheur d'appartenir à cette Église, la seule qui donne les vraies doctrines du Christ, et conserve toute lumière, toute grâce et toute vérité !

DIX-NEUVIÈME CONFÉRENCE.

LES HARMONIES DE L'EUCHARISTIE.

Memoriam fecit mirabilium suorum, misericors et miserator Dominus : Escam dedit timentibus se **(*Psal.* CX).**

1. La plus grande des œuvres de Dieu n'est pas la création du monde, mais la Rédemption du monde. Pour créer le monde, Dieu n'a eu à triompher que du néant; mais, pour le racheter, il a dû triompher du mal : et le mal résiste à Dieu, plus que le néant.

C'est pour cela qu'aux yeux du plus grand esprit, de la plus étonnante personnalité du christianisme, saint Paul, le mystère de Dieu fécondant, par un mot, le néant, et en en faisant sortir l'univers, n'a été, en quelque sorte, qu'un jeu, un rien. « Dieu, disait-il, a appelé ce qui n'était pas; et ce qui n'était pas lui a répondu comme ce qui est; et voilà tout; *Vocat ea quæ non sunt, sicut ea quæ sunt* (*Rom.*, VII); et c'est encore pour cela que, longtemps avant saint Paul, David avait renfermé, lui aussi, dans ces deux mots, toute l'histoire de la Création : « Dieu dit, et le tout fut fait; Dieu commanda, et le tout fut créé; *Ipse dixit, et facta sunt; Ipse mandavit, et creata sunt* (*Psal.* III). Mais quant au mystère du Fils de Dieu fait homme, répandant son sang et mourant pour l'homme, saint Paul l'a appelé « le chef-d'œuvre de la sagesse et de la puissance de Dieu, où la sagesse et la puissance de Dieu elles-mêmes apparaissent dans tout l'éclat de leur ma-

jesté, dans toute la splendeur de leurs prodiges; *Prædicamus Jesum Christum, et hunc crucifixum, Dei virtutem et Dei sapientiam* (1. *Corinth.*, I). Et un autre prophète, faisant allusion au même mystère, a dit : « C'est l'œuvre propre de Dieu, c'est l'œuvre de Dieu par excellence, accomplie, vivifiée au milieu des temps, et réunissant en elle-même et dominant par elle-même tous les temps; *Domine opus tuum, in medio annorum vivifica illud* (*Habac.*, III).

Mais, à la différence des œuvres de l'homme, qui, à peine achevées, deviennent des événements passés, et dont les inscriptions et les monuments par lesquels on prétend leur assurer l'éternité ne font que prêcher la caducité et la mort; la grande œuvre de Dieu, l'œuvre merveilleuse, immense de la restauration de l'univers par la croix, achevée depuis dix-huit siècles, est une œuvre toujours présente, toujours subsistante, toujours vivante, toujours durable. Car, ainsi qu'il l'avait fait annoncer, dans les termes les plus clairs, par son prophète, Dieu, dans l'excès de sa miséricorde et de sa bonté, en a voulu perpétuer le souvenir dans l'ineffable et délicieux mystère de l'Eucharistie, où il se donne toujours lui-même en nourriture à ceux qui le craignent vraiment; c'est-à-dire à ceux qui le servent, l'aiment et l'adorent; *Memoriam fecit mirabilium suorum misericors et miserator Dominus : Escam dedit timentibus se.*

L'Eucharistie est donc Dieu compagnon de notre exil, Dieu objet de notre culte, Dieu effaçant nos péchés et nous comblant de ses grâces, Dieu, en même temps, prix de notre rachat, aliment de nos âmes, gage de notre immortalité; l'Eucharistie est le mystère

des mystères, la merveille des merveilles, le prodige des prodiges, résumant en elle-même, renouvelant toujours par elle-même tous les mystères, toutes les merveilles, tous les prodiges de la Rédemption; *Memoriam fecit mirabilium suorum misericors et miserator Dominus : Escam dedit timentibus se.*

Je pourrais m'arrêter là, M. C. F., et finir cette Conférence avant même de la commencer. Car, rien que par le peu de mots que je viens d'en dire, on voit que l'Eucharistie est toute la religion, est l'une de ces pensées, de ces œuvres du Seigneur qui, comme l'a dit le Prophète, portent en elles-mêmes la preuve de leur vérité, de leur divinité, de leur nécessité, et sont justifiées en elles-mêmes et par elles-mêmes; *Judicia Domini vera, justificata in semetipsa* (*Psal.* XVIII). Mais puisque votre raison catholique, aujourd'hui plus que jamais, se trouve, par rapport à cet auguste mystère, incessamment exposée à de rudes attaques de la part de la raison philosophique, protestante ou incrédule, prétendant que la foi de l'Eucharistie est en contradiction avec la raison, inutile pour l'homme, et étrangère à la religion ; je crois de mon devoir de venir encourager, affermir cette raison catholique, qui, comme jadis celle du Prophète, dans plusieurs de vous, paraît quelquefois fort ébranlée et chancelante en présence de telles attaques; *Mei autem pene moti sunt pedes* (*Psal.* LXXII); en vous montrant que la foi au mystère de l'Eucharistie est, au contraire, tout ce qu'on peut imaginer de plus conforme à la raison, de plus nécessaire à l'homme, de plus homogène à l'esprit et à l'essence de la vraie religion. Nous allons donc considérer l'Eucharistie dans ses sublimes, dans ses ineffables, dans ses

mystérieuses harmonies avec la Raison, la Nature et la Religion; et vous serez heureux, j'espère, mes bons frères, de contempler, dans le tableau que je vais en tracer, les grandeurs d'une institution divine qui est la gloire de l'Église, les délices de l'homme, et le complément et le souvenir de toutes les merveilles de Dieu; *Memoriam fecit mirabilium suorum misericors et miserator Dominus : Escam dedit timentibus se.* Ave Maria.

PREMIÈRE PARTIE.

2. A les entendre, c'est par respect pour la raison humaine d'abord que nosseigneurs les philosophes, en marchant sur les traces des protestants leurs pères, rejettent, ou tournent en dérision au besoin, l'auguste dogme de la PRÉSENCE RÉELLE du Fils de Dieu dans l'Eucharistie. — « Car comment voulez-vous, disent-ils, que nous admettions, comme un dogme raisonnable, la doctrine de la PRÉSENCE RÉELLE, qui est en contradiction flagrante avec la raison? » — C'est juste, messieurs : si la doctrine de la PRÉSENCE RÉELLE est vraiment en contradiction avec la raison, elle n'est pas et ne peut pas être la révélation de Dieu, auteur de la raison; et dès lors, non-seulement je consens que vous n'y croyiez pas, mais je déclare ici, en présence du ciel et de la terre, que je ne veux pas, que je ne puis pas y croire moi-même. Je vous l'ai dit souvent, et je vous le répète encore : Tenant, autant que vous, et plus que vous peut-être, à l'honneur de la raison et de la philosophie, je ne veux pas savoir, je ne veux pas entendre parler, moi non plus, de ce qui, en fait de croyances

religieuses, est en contradiction manifeste avec la raison; et si, en pareilles matières, je préfère toujours les croyances catholiques aux conceptions philosophiques, c'est encore parce que je sais, par la grâce de Dieu, que ces croyances ne contredisent pas la raison, et parce que quarante ans d'étude sérieuse du catholicisme et de la philosophie m'ont appris qu'il n'y a pas de vraie philosophie hors du catholicisme, et que toute conception philosophique cesse de l'être, dès l'instant où elle n'est plus catholique. Mais si vos griefs contre le dogme de la PRÉSENCE RÉELLE ne sont pas fondés; si, au contraire, ce dogme est en parfaite harmonie avec la raison, vous voudrez bien me permettre à moi, aussi bien qu'à mes confrères les catholiques, de garder ma foi dans ce dogme consolateur; et si, pour votre part, vous n'avez pas le courage de les partager, vous respecterez, au moins sur ce point, nos sympathies à nous et nos convictions. Voyons donc, s'il vous plaît.

— Nous ne demandons pas mieux. Mais nous doutons fort que vous puissiez rien répondre de plausible, de satisfaisant pour la raison, aux sept grandes objections auxquelles donne naturellement et nécessairement lieu votre foi au dogme eucharistique. Nous allons vous les proposer dans l'ordre où elles se présentent à notre esprit, en vous plaignant d'avance : car il est évident que vous aurez bien de la peine à vous tirer d'affaires.

PREMIÈRE OBJECTION :

L'impuissance de l'homme à produire la PRÉSENCE RÉELLE.

3. Comment pouvez-vous croire d'abord, et préten-

dre que nous croyions comme vous et avec vous, qu'un homme, rien qu'en prononçant quelques mots qui n'ont pas de sens, puisse renfermer tout Jésus-Christ, tout Dieu dans un morceau de pain? En vérité, c'est trop fort, même pour la raison d'un enfant; jugez donc si cela peut être accepté par la raison d'un philosophe!

RÉPONSE A CETTE OBJECTION.

— « Mais vous nous attribuez là une foi qui n'est pas la nôtre, » disait saint Ambroise aux païens qui lui faisaient cette même objection—il y a seize siècles.—« Dans la consécration de l'Eucharistie, le prêtre, l'homme, ne fait que répéter les paroles par lesquelles, à sa dernière Cène, le divin Sauveur mit pour la première fois son corps sous les accidents du pain. Nous croyons donc que, par le prêtre qui, agissant au nom de Jésus-Christ, comme représentant de Jésus-Christ, par ordre exprès de Jésus-Christ (*Hoc facite in meam commemorationem*), prononce les mêmes paroles de Jésus-Christ, ces divines paroles opèrent le même prodige. Nous croyons que, par le prêtre consécrateur, comme par son ministre et son instrument, c'est Jésus-Christ lui-même qui consacre. Est-il donc absurde de croire qu'un prodige qui s'est opéré une fois puisse se renouveler mille fois, et toujours, par la même cause et par le même pouvoir? Et quel est ce pouvoir? C'est le pouvoir de ce même VERBE éternel, de ce Fils de Dieu, Dieu lui-même, *par lequel tout a été fait*, *et sans lequel rien n'existe de tout ce qui a été fait.* C'est ce même pouvoir qui, par une seule parole, a tiré l'univers entier de l'abîme du néant. Pourquoi donc ce pouvoir infini, qui, par

une seule parole, a accompli tant de merveilles dans l'ordre naturel, ne pourrait-il, par une seule parole, en opérer de moins grandes dans l'ordre spirituel? Pourquoi cette même parole toute-puissante, qui a créé les natures des choses, ne saurait-elle pas les changer? Pourquoi celui qui a donné l'être à ce qui n'était pas, ne saurait-il donner un autre être à ce qui est? Votre difficulté, concluait donc saint Ambroise, n'en est pas une, dès que l'on croit que c'est en vertu de la parole du Verbe céleste que le pain devient le corps, et le vin devient le sang de Jésus-Christ (1) ».

---

(1) « Consecratio autem quibus verbis est, aut quibus sermonibus, « nisi Domini Jesu? Si enim tanta vis est in ejus sermone, ut inci- « perent esse quæ non erant; quanto magis operatorius est, ut quæ « erant, in aliud commutentur? Si enim operatus est sermo cœlestis « in aliis rebus, num non operatur in cœlestibus sacramentis? Non « enim minus est novas rebus dare, quam mutare naturas. Ergo, « ex pane fit corpus Christi, et ex vino fit sanguis, consecratione « Verbi cœlestis (*De Sacrament.*, lib. IV). » Saint Eucher, ancien évêque de la Gaule, parlait de la même manière sur le même sujet : « Quid mirum, disait-il, si ea, quæ Verbo creare potuit, possit creata « convertere? Imo mihi videtur minoris esse miraculi si id quod ex « nihilo agnoscitur conditum, in melius valeat commutare. Require « quid Ei possit esse difficile cui facile fuit visibilia et invisibilia, vo- « luntatis imperio, suscitare. » Le grand saint Thomas, faisant écho à ces Pères, a dit que la raison par laquelle, au symbole des Apôtres, il n'est pas fait une mention explicite du dogme de l'Eucharistie, c'est parce qu'il en est parlé implicitement au premier article, sous les paroles : « Je crois au Dieu tout-puissant; » car l'Eucharistie est l'œuvre par excellence de la toute-puissance de Dieu. En confirmation de la même vérité : Que c'est Jésus-Christ qui opère la conversion miraculeuse qui a lieu dans la consécration du pain, le même saint Thomas fait la remarque que, tandis que, dans la confection des autres sacrements, le prêtre paraît faire, lui, un acte personnel, comme lorsqu'il dit : *Je te baptise; je t'absous; je te confirme*, etc., dans la confection de celui-ci tout son acte se réduit à proférer les paroles du Christ; en sorte que la consécration ne se fait qu'en vertu

En même temps que le grand évêque de Milan argumentait ainsi contre les philosophes de l'Occident, le grand évêque de Constantinople, saint Chrysostome, réfutait de la même manière la même objection que lui faisaient, au même sujet, les philosophes de l'Orient : « Jésus-Christ, disait-il, est toujours présent au sacrifice de l'Eucharistie, et c'est lui-même qui, comme il prépara jadis le divin banquet des apôtres, consacre aussi le nôtre. Ainsi ce n'est pas un simple mortel, mais c'est le Christ lui-même, crucifié pour nous, qui change le pain et le vin que nous offrons, au corps et au sang du Christ. Le prêtre ne fait que prononcer ses paroles; mais ces paroles divines n'empruntent leur efficacité qu'à la grâce et à la puissance de Dieu même. Jésus-Christ a dit : « *Ceci est mon corps ; ceci est mon sang.* » Or c'est cette même grande parole, devenue toute-puissante en passant une seule fois par la bouche du Fils de Dieu, qui, répétée par les prêtres, et ondoyant jusqu'à nos jours et jusqu'à la fin du monde sur tous les autels de l'Église, est la raison, la cause, le fonde-

---

de Jésus-Christ parlant en sa propre personne : « In hoc sacramento « consecratio materiæ consistit in *quadam miraculosa conversione « substantiæ*, quæ a solo Deo perfici potest. Unde minister, in hoc « sacramento perficiendo, non habet *alium actum*, nisi prolationem « verborum..... Formæ aliorum sacramentorum proferuntur ex per- « sona ministri sive per modum *exercendi actum*, ut cum dicitur : « *Ego te baptizo ; ego te confirmo ;* sive per modum *impetrantis*, « sicut cum in sacramento Ordinis dicitur : *Accipite potestatem*, etc., « sive per modum *deprecantis*, sicut in sacramento Extremæ-Unc- « tionis dicitur : *Per istam sanctam unctionem*, etc. Sed forma hu- « jus sacramenti profertur quasi *ex persona ipsius Christi loquen- « tis :* ut detur intelligi quod minister in perfectione hujus sacra- « menti, *nihil agit, nisi quod profert Verba Christi* (3. *p.*, *qu.* 78, « *art.* 1). »

ment de tout ce mystère (1). » C'est ainsi qu'il n'a été dit qu'une seule fois à la terre : Produisez des herbes, des arbres, des fruits (*Genès.*, I), et que, une fois lancée dans le temps et dans l'espace, et s'y répétant depuis six mille ans avec la même énergie, cette grande parole féconde la terre, et l'enrichit, l'embellit de productions toujours nouvelles ! Est-il donc exorbitant de croire que la puissance du Dieu rédempteur ne soit pas au-dessous de la puissance du Dieu créateur, et qu'il répète d'une manière ineffable, dans le monde de la grâce, des prodiges que, sur une plus large échelle, il opère à chaque instant dans le monde de la nature ? Et persisterez-vous encore à affirmer que c'est une dégradation, pour la raison de l'homme, que de croire à un tel acte de la puissance de Dieu ? Quelle idée vous faites-vous donc de la raison, si vous vous croyez le droit de l'opposer à Dieu ? Serait-elle, pour vous, par hasard, un Dieu elle-même ?

DEUXIÈME OBJECTION :

Admettant le dogme de la PRÉSENCE RÉELLE, *on devrait admettre que Dieu trompe l'homme et l'oblige à se tromper lui-même.*

4. — N'allez pas croire, cependant, que notre philosophie soit moins jalouse de l'honneur de Dieu que votre

---

(1) « Ille præsto est Christus ; et qui illam ornavit mensam, istam « quoque consecrat. Non enim homo est qui facit ut proposita fiant « corpus et sanguis Christi ; sed ille, qui pro nobis crucifixus est Chris- « tus. Sacerdotis ore verba proferuntur ; Dei autem virtute consecran- « tur et gratia. Ipse ait : *Hoc est corpus meum ; hic est sanguis* « *meus.* Vox illa, semel dicta, sed per singulas Ecclesiæ mensas, « usque in hodiernum diem et usque ad ejus adventum, præstat sa- « crificio firmitatem (*Homil. de Prodition. Judæ*). »

religion. Loin de cela, l'une des raisons qui nous font repousser le dogme de la PRÉSENCE RÉELLE, c'est précisément parce que nous le trouvons inconvenant, indigne de la majesté, de la véracité de Dieu, et mettant Dieu en contradiction avec lui-même. Nous ne sommes certains de l'existence des choses matérielles que parce que nous savons que le Dieu créateur a établi un rapport naturel, nécessaire entre nos sens et les choses sensibles qui sont en dehors de nous. S'il pouvait être vrai que, même sur un seul point, nos sens nous trompent tous, et nous trompent toujours, il en serait fait de la fidélité du témoignage des sens, à laquelle cependant Dieu veut que nous croyions pour être certains du sensible; il faudrait douter de l'existence de la matière, de l'existence des corps et même de l'existence de Dieu, qui les a créés. Or, croire au dogme eucharistique, c'est croire que dans l'hostie consacrée, où nous ne *voyons* que du pain, où nous ne *sentons* que du pain, où nous ne *touchons*, où nous ne *goûtons* que du pain, il n'y a pas de pain, mais le Corps du Seigneur que nous n'y voyons pas, que nous n'y sentons pas, que nous n'y touchons pas, que nous n'y goûtons pas. C'est croire le contraire de ce que tous nos sens nous attestent; c'est croire que sur ce point nos sens sont menteurs, et nous trompent tous, et nous trompent toujours. Et ce qui est encore plus étrange, c'est par la volonté du même Dieu, auteur de nos sens, que cette tromperie des sens aurait lieu. Ce serait Dieu lui-même qui jouerait, sur l'autel, à la chambre noire, à la lanterne magique, et qui en imposerait à sa créature. Or, nous concevons Dieu d'une manière

beaucoup trop digne de lui pour le croire capable d'une telle supercherie. Ainsi nous...

RÉPONSE A CETTE OBJECTION.

— Doucement, messieurs; car toute cette argumentation sent l'ignorance ou l'oubli de la vraie philosophie (ce qui est bien singulier de la part d'hommes qui se targuent du titre de *philosophes*); voire même l'ignorance de nos catéchismes, que vous auriez bien fait, ce me semble, de parcourir au moins une seule fois avant de venir attaquer nos croyances, comme vous le faites.

Toute philosophie, chrétienne et païenne, ancienne et moderne, reconnaît dans tout corps, sous des noms différents, quelque chose qui s'y voit et quelque chose qui ne s'y voit pas, mais qui n'en existe pas moins, et par conséquent qu'on ne nie pas, qu'on ne peut pas nier; c'est-à-dire qu'il est universellement admis que tout corps se compose d'*accidents* ou d'*espèces* qui tombent sous les sens, et d'une *substance* inaccessible aux sens, et dont le jugement n'appartient qu'à l'intellect (1). Il est aussi universellement admis, — parce

---

(1) Cela est encore clair par la simple étymologie du mot *substance*. Car la *substance* est ainsi appelée, parce qu'elle *est quelque chose qui demeure au-dessous* (*substantia a substando*), qui est placée *au-dessous des accidents;* qui en est le support, et à laquelle les accidents inhèrent comme à un *sujet*. C'est pour cela que la substance s'appelle aussi le *Sujet de l'inhésion;* SUBJECTUM INHÆSIONIS.

Le Dictionnaire de l'Académie, au mot *Substance*, s'exprime ainsi : « SUBSTANCE, t. de philosophie. *Être qui subsiste par lui-« même*, à la différence de l'Accident, qui ne subsiste qu'étant adhé-« rent à un sujet... Chez les catholiques, c'est un article de foi que, « dans le Mystère de l'Eucharistie, la *substance* du pain et du vin se

que la raison n'y trouve pas de contradiction, — que, par la vertu de Celui qui a créé les *substances* et les *accidents*, la substance est séparable des *accidents* qui l'enveloppent et la cachent (1). Or, notre foi touchant l'Eucharistie, telle qu'elle est consignée au catéchisme, et proclamée *ouvertement* et *simplement* par le grand concile de Trente, le dernier écho magnifique et solennel de la foi de l'Église, est : Qu'après la consécration du pain et du vin, Notre-Seigneur Jésus-Christ, vrai Dieu et homme, est contenu *vraiment*, *réellement* et

---

« change au corps et au sang de Jésus-Christ, et que les espèces « demeurent. On connaît les qualités des choses, mais il est difficile « d'expliquer ce que c'est que leur substance. » Au mot *Accident*, le même Dictionnaire dit ceci : « ACCIDENT, en termes de philoso- « phie, *ce qui est dans un sujet, mais qui pourrait n'y pas être*, « *sans que le sujet fût détruit*, comme la blancheur ou la noirceur « dans une muraille, la rondeur ou quelque autre figure dans une « table. La *substance* soutient les accidents. En termes de théologie, « et en parlant du saint sacrement de l'Eucharistie, *accident* se « dit de la *figure*, de la *couleur*, de la *saveur*, qui restent après « la consécration. Tous les *accidents* qui étaient dans les *espèces*, « avant la consécration, subsistent encore après. » Au mot *Espèces*, on lit ce qui suit : « *Espèces*, dans le sacrement de l'Eucharistie, « signifie *Les apparences du pain et du vin après la transsubstan-* « *tiation.* Espèces sacramentelles. Les espèces du pain et du vin. « Communier sous les deux *espèces.* » Tout cela est bien défini et nettement exprimé; et ce n'est pas sans raison que nous le rappelons ici, au sujet de la discussion dont il s'agit. Nous prions le lecteur de remarquer que, d'après ce qu'il vient de lire, lorsqu'il s'agit de l'Eucharistie, le mot *sujet* est bien souvent synonyme du mot *substance*, et le mot *accidents*, de celui d'*espèces*.

(1) La possibilité absolue de la séparation de la substance de ses *accidents* se prouve par cet argument d'Aristote : « La chose qui *est* avant une autre chose peut bien *être* sans cette chose. Mais la substance *est* avant les *accidents ;* donc elle peut *être* sans eux ; *Substantia est prior accidente. Quod est prior alio, potest esse sine alio* (*Metaphys.*, 7, tex. 4). »

SUBSTANTIELLEMENT sous l'*espèce* de ces choses sensibles dans le vénérable sacrement de l'Eucharistie (1). Ainsi nous croyons que notre divin Sauveur n'y est présent que dans sa *substance* (2). Car, pour nous, la consécration opère ce changement si admirable et si singulier que l'Église catholique, avec tant de raison, appelle TRANSSUBSTANTIATION, de toute la *substance* du pain et du vin dans la *substance* du Corps et du Sang du Seigneur; et, pour nous, il ne reste que les accidents ou les espèces du pain et du vin, séparés de leur substance naturelle par la vertu de Dieu, mais demeurant toujours les mêmes (3). Tout ce donc que les sens perçoivent dans l'hostie *consacrée*, et dont ils sont juges, c'est-à-dire la *quantité dimensive*, la *figure*, la *couleur*, l'*odeur*, le *goût* du pain et du vin, ou les *accidents*, s'y trouve réellement. Par conséquent les sens (comme l'a si bien remarqué et si admirablement expliqué saint Thomas), en affirmant la permanence de ces *accidents*, ne sont nullement dans l'illusion, ne sont pas trompés, et ne nous trompent pas (4).

---

(1) « Docet sancta synodus, et aperte ac simpliciter profitetur, in « almo sanctæ Eucharistiæ sacramento, post panis et vini consecra« tionem, Dominum Nostrum Jesum Christum, verum Deum ac homi« nem, vere, realiter ac substantialiter, sub specie illarum rerum sen« sibilium, contineri (*Sess.* XIII, cap. 1). »

(2) « In sua *substantia* nobis adest (*Ibid.*). »

(3) « Qui negaverit mirabilem illam et singularem conversionem « totius substantiæ panis in Corpus et totius substantiæ vini in San« guinem, manentibus dumtaxat speciebus panis et vini, quam qui« dem conversionem catholica Ecclesia aptissime *Transsubstantiatio« nem* appellat, anathema sit (CONCIL. TRIDENT., *sess.* XIII, *can.* 2) ! »

(4) « Ut sensus a deceptione reddantur immunes, dum judicant de « accidentibus sibi notis (*In Offic. de Fest. Corp. Chr.*, 2. Noct.) » Ailleurs saint Thomas a dit aussi : « In hoc sacramento nulla est

La foi de l'Eucharistie n'est donc pas en contradiction avec le témoignage des sens; elle ne fait qu'éclairer l'intellect. De ce que les *accidents* du pain existent toujours dans l'hostie consacrée, l'intellect serait induit à croire que la *substance* du pain s'y trouve aussi. Or, la foi dit à l'intellect que cette induction, juste et logique lorsqu'il s'agit d'un pain commun, est erronée lorsqu'il s'agit du pain consacré; car, par la consécration, la substance du corps du Seigneur est venue prendre la place de la substance du pain, et, laissant tel qu'il était auparavant tout ce qui est du ressort des sens, n'a changé que ce qui est l'objet de l'intelligence. Mais, en redressant un jugement de l'intellect, la foi ne s'oppose pas, ne donne pas un démenti au témoignage des sens, mais les laisse en possession pacifique de la vérité de ce qu'ils attestent, comme étant de leur compétence. Où sont donc, s'il vous plaît, dans tout cela, le jeu, l'illusion, la tromperie de la part de Dieu? Ainsi la foi de l'Eucharistie exige non pas que nous admettions stupidement une contradiction, mais que nous croyions docilement, adorions humblement un grand mystère.

Si vous regardez un homme vivant, vous ne voyez en lui que de la matière et un corps organisé; cependant vous ne doutez pas, puisque la raison et la religion vous l'assurent, qu'il a aussi une âme que vous ne voyez pas. Les forces des métaux, des minéraux, la vertu des résines et des plantes, ne se voient pas, ne

« deceptio; sunt enim ibi, secundum rei veritatem, accidentia quæ « sensibus judicantur; intellectus autem, cujus est proprium objec- « tum substantia, per fidem a deceptione servatur; et fides non est « contra sensus, sed est de eo ad quod sensus non pertingit (3. *p. q*, « 73, *art.* 5). »

se touchent pas non plus; cependant qui a jamais douté de leur existence, puisque les chimistes la prouvent? Qu'importe donc que vous ne voyiez pas Jésus-Christ dans son sacrement, puisqu'il vous a assuré qu'il s'y trouve réellement, et puisque les preuves divines de la vérité de ce grand et ineffable mystère sont bien autrement lumineuses que toutes les expériences de la science humaine?

TROISIÈME OBJECTION :

Impossibilité que Jésus-Christ puisse se trouver, quant à tout son corps, dans une petite hostie, et dans chaque partie de cette hostie.

5. Encore, reprennent nos adversaires, si, comme l'ont fait, avec tant de raison et de sens, Carlostad, Zwingle, Calvin, Bèze et tous les théologien anglicans, votre théologie catholique se fût contentée d'admettre seulement la *figure* ou le *signe* du corps du Christ dans l'Eucharistie, ou bien la *vertu* de sa grâce et la *fŏrce* de sa divinité! Mais admettre que, par la consécration, le Christ tout entier, corps, sang, âme et divinité, vienne se renfermer dans une petite hostie et même dans tout fragment à peine perceptible de l'hostie, c'est par trop fort; cela dépasse toutes les bornes de la crédulité humaine, même des idiots, même des enfants. Car, sans nous arrêter à la remarque qu'ont faite là-dessus les plus sages, les plus éclairés parmi nos philosophes, à savoir que rien n'exigeait et que rien n'explique une telle humiliation de la personne de l'HOMME-DIEU, emprisonnée dans un si petit espace, sous une si ignoble figure, nous vous ferons observer qu'il n'est pas possible à Dieu lui-même de réduire le corps d'un

homme parfait à des proportions si minimes, sans l'amoindrir au point de le détruire, de l'anéantir. Ainsi vous voudrez bien nous pardonner, si nous n'avons pas le courage de partager l'intrépidité de votre foi à la PRÉSENCE RÉELLE du corps entier du Christ dans l'Eucharistie. Que voulez-vous? pour nous, on ne saurait admettre une pareille énormité, sans faire violence à la raison et même au simple bon sens...

RÉPONSE A CETTE OBJECTION.

— Vous croyez? Cependant, sans qu'il soit nécessaire qu'elle se fasse violence, la raison parvient à comprendre que, comme Dieu peut dilater immensément une chose, de même il peut aussi rapetisser immensément la même chose. Le corps de l'homme ne se trouve-t-il pas tout entier dans le germe qui l'engendre! L'arbre ne se trouve-t-il pas tout entier dans le grain de semence qui le produit? La prunelle de l'œil n'est-elle pas une très-petite chose? Cependant ne voit-elle pas en même temps une grande étendue de ciel, de terre et de mer; des montagnes, des édifices d'une étonnante grandeur, et une variété infinie d'objets? Et tous ces objets ne s'y trouvent-ils pas admirablement tracés par la lumière? Pourquoi donc, disait le savant Helvique, Dieu ne pourrait-il renouveler, par la puissance de sa parole, à l'égard du corps du Christ, le prodige qu'il opère à chaque instant, et sur une plus vaste échelle, par la puissance de la lumière, à l'égard de tous les corps? Pourquoi ne pourrait-il pas renfermer le corps du Christ dans chaque partie de l'hostie, si petite qu'elle soit, puisqu'il renferme tant et de si grands objets dans la prunelle de l'œil, qui, comparativement, est encore

plus petite que la plus petite particule d'une hostie, par rapport aux corps que la lumière y trace dans leur grandeur naturelle (1)? « Dira-t-on, par hasard, que la comparaison est mal choisie, puisque ce qu'on voit ne se trouve pas dans la prunelle de l'œil d'une manière *naturelle*, mais d'une manière *intentionnelle?* » Dans ce cas je pourrais repartir que, d'après la théologie catholique, le corps de Jésus-Christ ne se retrouve pas, lui non plus, dans l'hostie consacrée d'une manière *naturelle*, mais d'une manière *sacramentelle*. Cette manière, tout exceptionnelle, de l'existence du corps du Seigneur dans l'Eucharistie, le concile de Trente, comme vous venez de l'entendre, l'a exprimée admirablement par le mot SUBSTANTIELLEMENT, *substantialiter;* et certes rien n'est plus philosophique, rien n'est, en même temps, plus profond, plus précis et plus clair que ce terme.

La foi catholique nous obligeant donc à croire qu'en vertu des paroles de la consécration, la seule substance du pain, je vous le répète, se change en la substance du corps de Jésus-Christ; ce divin Corps ne s'y trouve pas *naturellement*, comme il se trouve au ciel, mais *substantiellement* (*substantialiter*), comme *toute substance* se trouve sous le voile de ses *accidents* ou de ses *espèces*. D'après cette doctrine, tout le corps du Seigneur, tout Jésus-Christ se trouve, non pas, entendez-le bien, d'une manière *figurative* ou *allégorique*, mais d'une manière véritable et réelle (*vere et realiter*) dans la sainte hostie. Mais puisqu'il s'y trouve par mode de *substance*, et non par mode de *quantité*, il s'y trouve

(1) « Tanta magnitudo sub parva specie tota latet, sicut in parva « pupilla oculi totus mons accipitur et videtur (*Apud* BEYERLINCKIUM, *Mag. Theatr. Vitæ Human.*, *artic.* EUCHARISTIA). »

ayant une certaine grandeur invisible, en dehors de la substance; mais, par cette grandeur propre à la substance, il n'y occupe pas de lieu, il ne s'y étend pas à l'étendue de la grandeur locale et visible. Car la substance, en tant que *substance*, n'a pas de rapport essentiel au lieu ni aux corps environnants (1).

« Si un prophète de Dieu, dit le plus grand des Interprètes modernes de l'Écriture, vous assurait qu'un Ange s'est caché dans un pain, vous ne verriez que le pain, vous ne toucheriez que le pain, vous n'auriez que l'odeur, la saveur du pain : cependant, sur le témoignage du prophète, vous ne douteriez pas de la présence réelle de l'ange dans ce pain. Pourquoi donc, de ce que vous ne touchez et ne sentez que du pain dans l'hostie consacrée, avez-vous de la peine à croire que Jésus-Christ y est réellement présent, puisque c'est lui-même qui vous l'assure, lui qui ne peut mentir, qui ne peut ni se tromper lui-même, ni tromper personne? Exister d'une manière spirituelle, invisible, est une chose ou une condition naturelle et propre à l'Ange. Pourquoi donc le Dieu tout-puissant ne saurait-il donner surnaturellement la même manière d'exister spiri-

---

(1) « Christi corpus in cœlo habet modum existendi *naturalem*, « in sacramento autem non *naturalem*, sed *sacramentalem*. Porro « modus existendi *sacramentalis*, et tamen *verus* et *realis*, non poterat melius explicari quam illo verbo *substantialiter*. Idem significat totum Christum existere in sacramento ad modum substantiæ, *non quantitatis;* idque ea ratione quia substantia panis « convertitur in substantiam corporis Christi..... Porro *substantia* « *secundum se*, neque ordinem habet ad *locum*, neque ad corpora « circumstantia. Quare in Christo (ut est in sacramento) est quidem « debita magnitudo, præter substantiam, sed per eam non occupat « locum, neque extenditur ad extensionem magnitudinis; sed est per « modum substantiæ (BELLARMINUS, *De Eucharistia*, lib. I, c. II). »

tuelle et invisible au corps de son Fils dans l'Eucharistie? Car Jésus-Christ n'est dans ce sacrement qu'à la manière d'un Ange ou d'une *substance* spirituelle, invisible et indivisible (1). » Du reste, j'aurai peut-être occasion de revenir là-dessus lorsque j'aurai à expliquer, à défendre le prodige de la multiplication du corps du Seigneur dans ce sacrement, au sujet duquel votre école ne manque jamais de nous chercher querelle.

Vous n'êtes pas plus dans le vrai en affirmant « que rien ne demandait que le Fils de Dieu se condamnât à cette nouvelle humiliation de se renfermer sous les accidents du pain, plus grande encore que celle de s'être caché sous le voile de l'homme. » Car, ainsi que nous le verrons lorsqu'il sera question *des harmonies de l'Eucharistie avec la nature humaine*, ce prodige a sa grande raison dans la misère infinie, dans un besoin infini de l'homme, tout aussi bien que dans la bonté et la sagesse infinies de Dieu. Quant aux interprétations arbitraires, contradictoires, absurdes, que l'hérésie a eu la témérité sacrilége de donner aux paroles du Seigneur nous assurant de sa présence réelle dans le sa-

(1) « Si Angelus se insereret hostiæ, revera in ea esset, sed abs-« conditus; et tu non Angelum, sed tantum panem videres, sentires, « gustares : Angelum tamen in ea latere crederes, si propheta quis-« piam id tibi asseverasset. Cur ergo non credis, pari modo, Chris-« tum sub hac hostia latere, sed absconditum, cum Christum idip-« sum asseveret, qui mentiri non potest? Modum enim hunc exis-« tendi spiritualem, invisibilem, qui naturalis est Angelo, Deus, cum « sit Omnipotens, potest dare supernaturaliter Corpori Christi in « Eucharistia... Cogita Christum ibi esse instar Angeli, per modum « substantiæ spiritualis, invisibilis et indivisibilis (A LAPIDE, *in I* « *Corinth.*, c. XI). »

crement des autels, j'en ferai justice lorsque je n'aurai affaire qu'à elle; car cette controverse purement biblique avec l'hérésie, pour le moment, nous éloignerait trop de la discusion dans laquelle je me trouve engagé avec vous, messieurs les philosophes, sur le terrain de la philosophie.

QUATRIÈME OBJECTION :

L'impossibilité de la Transsubstantiation.

6. — Ainsi, d'après vos catéchismes et votre concile de Trente, c'est la *transsubstantiation* ou la conversion miraculeuse de la *substance* du pain dans la *substance* du corps du Christ, qui fait tout le fond et les frais de la foi catholique touchant l'Eucharistie. Mais la *substance* des corps est leur nature et leur essence; et la nature et l'essence des êtres sont immuables. Toute *transsubstantiation* est donc impossible, et la PRÉSENCE RÉELLE aussi.

L'*Impanation* de Luther, ou l'hypothèse de la coexistence de la *substance* du pain et de la *substance* du Christ, dans l'hostie consacrée, a au moins l'avantage d'épargner à la raison l'humiliation d'accepter une impossibilité métaphysique comme un article de foi ; et, au moyen de cette hypothèse, ayant écarté en même temps une absurdité de plus du symbole chrétien et un mot barbare du langage théologique, Luther a bien mérité de la religion et du goût littéraire, autant que de la raison.

RÉPONSE A CETTE OBJECTION.

— Vous êtes bien faciles, messieurs; et en vous an-

nonçant, par cette objection, des chrétiens philosophes, vous avez l'air de faire bon marché de votre réputation de philosophes chrétiens. C'est, au contraire, l'hypothèse de l'*impanation*, — dont vous avez tort d'attribuer l'invention à Luther, puisqu'elle était connue au temps de saint Thomas, qui l'a réfutée (3. *p.*, *qu.* 75, *art.* 2), — qui est grossièrement absurde ; car il est impossible que deux substances *coexistent* en même temps dans toute leur intégrité, sous les accidents de l'une d'elles, et sous les mêmes dimensions. Si la consécration laissait subsister la *substance du pain* dans l'hostie, la *substance du corps du Seigneur* n'y serait plus et ne pourrait pas y être. C'est ce qui a fait que Carlostad d'abord, l'un des premiers disciples de Luther, et une foule d'autres disciples du même hérésiarque dans la suite, plutôt que d'admettre une pareille absurdité, laissant l'hypothèse de l'*impanation* à l'esprit grossier de Luther et de ses dévots, ont préféré trancher la difficulté par la négation pure et simple de la *présence réelle* du Christ dans l'Eucharistie. Mais si, au contraire, comme l'a admis Luther lui-même, l'Eucharistie renferme *vraiment* et *réellement* la *substance* du corps du Christ, il est de toute nécessité métaphysique que la substance du pain n'y soit plus ; que par la consécration cette substance du pain se convertisse en la substance du corps du Seigneur ; que la consécration soit le passage d'une substance en une autre, une conversion de substance, une vraie *transsubstantiation :* et ce mot, qui choque l'oreille *délicate* de l'hérésie, ce mot, dont l'incrédulité se moque, et qu'on ne pardonne pas à l'Église d'avoir adopté, depuis un temps immémorial, pour expliquer ce grand mystère, n'en est pas moins,

je le répète, le mot le plus propre, le plus apte, le plus rationnel, le plus précis, et le plus philosophique.

« Une chose, dit saint Thomas, ne peut se trouver là où elle n'était pas, qu'en deux modes : par le changement du lieu, ou bien par la conversion d'une autre chose en elle. Or le corps du Seigneur ne peut se trouver dans le sacrement par un mouvement local ; car ce qui se meut *localement* ne peut se trouver en autre lieu qu'en quittant celui où il était. Ainsi, si le corps du Christ passait dans le sacrement par un mouvement local, il cesserait de se trouver au ciel. Donc il ne se trouve dans l'Eucharistie que par le deuxième mode, c'est-à-dire par la conversion de la substance du pain en lui. » Encore, « il est impossible, ajoute saint Thomas, que le mouvement du même corps mû *localement* se termine à des lieux différents. Or, le corps du Christ commence à être en différents endroits sous le sacrement. Par conséquent il ne peut commencer à être de nouveau sous ce sacrement par un mouvement local, mais par la conversion de la substance du pain dans le corps lui-même. Mais ce qui se convertit en une autre chose n'*est* plus, dès l'instant que cette conversion s'est faite. Donc la substance du pain n'est plus dans l'hostie, après la consécration qui l'a changée à la substance du corps du Seigneur (3. *p. qu.* 75, *art.* 2). » Ce n'est pas mal raisonné, ce me semble; et l'on ne saurait rien opposer à ce raisonnement de saint Thomas.

La vérité de la *transsubstantiation* résulte aussi, évidemment, de ces simples mais sublimes paroles du Christ : PRENEZ ET MANGEZ, CECI EST MON CORPS QUI EST DONNÉ POUR VOUS ; qu'un homme n'aurait jamais pu prononcer, parce qu'un homme ne pouvait inventer le sens

ineffable qu'elles renferment. Par ces paroles, le Fils de Dieu a dévoilé lui-même, de la manière la plus précise et la plus claire, la profonde philosophie du mystère qu'il opéra, à sa dernière cène, et qu'il opère toujours sur les autels. Car il est évident qu'en adressant ces mots à ses disciples, il ne parla pas de son corps *à l'état naturel*, à l'état où on le voyait, où on ne pouvait, cependant, ni le *prendre*, ni le *manger*, et où on ne le prit pas, on ne le mangea pas; mais qu'il parla de son corps à un état exceptionnel, surnaturel, miraculeux, *sacramentel,* à l'état de corps renfermé dans le pain, à l'état où on ne le voyait pas, où on ne pouvait pas le voir, où on ne pouvait pas même se douter qu'il fût, mais où on pouvait cependant *prendre* ce divin Corps et le *manger*, comme en effet on le *prit* et on le *mangea*. Or ce divin corps ne pouvait se trouver, en un état pareil, dans le pain, que par mode de *substance*. C'est donc le divin Sauveur lui-même qui nous a révélé que son très-saint Corps ne se trouve que par mode de substance dans l'Eucharistie, et que par la consécration il s'y fait une véritable *transsubstantiation*.

Cette conversion miraculeuse de la substance du pain et du vin en la substance du corps et du sang du Seigneur laissant subsister, comme les sens nous l'attestent, les *accidents* du pain et du vin dans l'hostie et le calice consacrés, est encore souverainement raisonnable. Car voici, dit saint Thomas, les trois grands motifs qui y donnent lieu, et qui sont tout à fait dignes de la sagesse et de la bonté de Dieu : 1° parce que n'étant pas une chose usuelle, mais horrible, de manger la chair et de boire le sang de l'homme dans leurs propres espèces, la chair et le sang du Seigneur ne pouvaient

nous être mieux donnés que sous les espèces du pain et du vin, sous ces choses qui forment la nourriture et la boisson les plus ordinaires de l'homme; 2° afin que les infidèles ne puissent plaisanter et blasphémer à l'occasion de ce sacrement, en nous voyant manger le Seigneur sous sa propre espèce ; et 3° afin que nous ayons un plus grand mérite de foi en croyant, sur la parole du Christ, que son corps se trouve, et que nous le recevons réellement dans l'hostie, où nous ne le voyons pas (1).

7. Enfin, qui vous a dit et où avez-vous appris, messieurs les philosophes, que *les substances des corps sont immuables, et que toute transsubstantiation est impossible?* C'est le contraire qui est précisément vrai. La végétation des plantes, par exemple, que nous avons sous nos yeux, n'opère-t-elle pas une espèce de *transsubstantiation*, ou un certain changement d'une substance dans une autre? C'est l'eau du ciel, c'est l'air, ce sont les gaz, c'est la chaleur, c'est la terre elle-même qui se *transforment* en herbes, en plantes, en arbres, en feuilles, en fleurs, en fruits. Le pain même que nous mangeons n'est, lui aussi, en quelque sorte, que de la terre *transformée* en blé. « Comment donc, » disait saint Gaudence au sujet

---

(1) « Sensu apparet, facta consecratione, omnia accidentia panis « et vini remanere. Quod quidem *rationabiliter* per divinam provi- « dentiam fit. 1° Quidem, quia non est consuetum hominibus, sed « horribile, carnem hominis comedere, et sanguinem bibere; et ideo « proponuntur nobis caro et sanguis Christi sumenda sub speciebus il- « lorum quæ frequentius in usum hominis veniunt, scilicet, panis et « vini. 2° Ne hæc sacramenta ab infidelibus irriderentur, si sub spe- « cie propria Dominum Nostrum manducaremus. 3° Ut dum invisi- « biliter Corpus Domini sumimus hoc proficiat ad meritum fidei « (3. *p.*, *q. citat.*). »

de cette objection, « comment le même Dieu qui a créé les *natures* des corps, et qui convertit à tous les instants la terre en pain, ne pourrait-il pas, après l'avoir promis, convertir ce même pain en son propre Corps, dans son sacrement (1)? »

« Bien plus encore, » disait à un orgueilleux Sarrasin le savant évêque de Gaza, saint Samona, « bien plus encore : pour trouver des exemples, des preuves de la possibilité de cette conversion de substances en d'autres substances, tu n'as pas besoin, ô homme, de sortir de toi-même; tu les trouves en toi-même. Tu ne manges que du pain, des herbes, des fruits; et cependant n'est-il pas vrai que ces substances, digérées, se changent en chair, en os, en nerfs, en peau, et en mille autres substances différentes qui s'usent, se reproduisent et se renouvellent continuellement dans ton corps? Car tu n'as pas eu par ta naissance, mais par la nutrition, l'augmentation et la grandeur actuelle de ton corps. Or, tu n'oseras certainement pas affirmer que le feu divin du Saint-Esprit soit moins puissant que la chaleur naturelle de tes entrailles. Si donc ton foie a la vertu de changer les aliments en corps humain, pourquoi le Saint-Esprit ne saurait-il pas convertir le pain au corps de Jésus-Christ, qui est aussi son œuvre (2)? Tu ne comprends pas, tu ne peux pas comprendre comment cette transsubstantiation s'opère en toi; la

---

(1) « Ipse Naturæ Creator, qui producit de terra panem, de pane « rursus efficit proprium corpus, quia promisit et potest. »

(2) « Cur, igne suæ divinitatis, Spiritus Sanctus non commutet « panem in corpus Christi, si jecur alimentum commutat in corpus « hominis? An non concedis posse Spiritum Sanctum præstare « quod jecur tuum (*Apud* BEYERLINKIUM, *loc. cit.*)? »

science elle-même, en en constatant le fait et les procédés, n'y comprend pas plus que toi; c'est l'un des plus incompréhensibles mystères de la nature : cependant tout le monde y croit. Est-ce donc te demander trop de croire, toi aussi, sans le comprendre, l'un des plus grands et ineffables prodiges de la grâce (*Id.*, *ibid.*)? »

Mais écoutons encore là-dessus la profonde et magnifique doctrine du prince de tous les philosophes, du grand saint Thomas : je ne ferai que traduire, et rendre ses expressions latines le plus clairement possible.

« Tout agent, dit-il, n'opère que selon sa manière d'être; *Operatio sequitur esse.* Tout agent *créé* appartient à un *genre* et à une espèce quelconque d'êtres. *Déterminé* donc dans son *genre* et dans son *espèce*, c'est-à-dire dans sa manière d'être, il l'est aussi dans son *opération;* et par conséquent il n'opère, il ne peut opérer que sur des êtres *déterminés* eux aussi, ou existant déjà, par leur *forme,* dans une certaine catégorie d'êtres (1). Toute

(1) La *forme* se trouve ainsi définie au Dictionnaire : *Ce qui détermine la matière à être telle ou telle chose.* C'est dans ce sens *philosophique* que ce mot est pris ici, et non pas dans le sens *géométrique*, où il n'indique que la *figure extérieure* d'un corps, la configuration d'une chose. La forme, au sens philosophique, est encore *substantielle* ou *accidentelle.* La *forme substantielle* est l'*acte substantiel informant la matière première,* et *la constituant dans une telle série d'êtres;* c'est dans ce sens qu'on définit l'âme intellective, *la forme substantielle du corps humain.* La *forme accidentelle* est celle qui donne à la matière, non pas *l'être* ou *cet* être, mais une *telle manière d'être* dans le même être. La vertu, la science sont des *formes accidentelles* de l'âme, en tant que par elles l'âme intellective est accidentellement vertueuse et savante. Certaines qualités et la quantité sont des formes accidentelles des corps, parce qu'elles n'induisent que des différences accidentelles dans les corps.

opération donc d'un agent *créé* est circonscrite à la faculté qu'il a de changer la *forme* des êtres : soit la forme *géométrique* ou la configuration extérieure de la matière, comme le menuisier donne des formes différentes au même bois en en faisant une armoire, ou une chaise ou une table; soit la forme *substantielle*, comme la chaleur de l'estomac change la *forme substantielle* des mêmes aliments, et leur donne la *forme* de la chair et du sang, dans le corps de l'animal; et comme la chaleur de la terre change la *forme substantielle* de l'eau, de l'air et d'autres éléments, et leur donne la forme du vin, de l'huile, des fruits, dans les plantes (1). Ainsi tout changement qui se fait par un agent *créé*, ou par les seules forces de la nature, ne se faisant que par rapport aux *formes* des êtres, n'est que *formel*, parce qu'il n'a lieu que dans la même substance ou dans la même nature. Mais Dieu étant un Acte pur, un Acte infini, un Acte non fixé, non *déterminé* à aucun *genre* ni à aucune *espèce*, est autant *indéterminé* dans son action qu'il l'est dans sa *manière d'être;* par conséquent, son action comprend non-seulement la *forme* de l'être, mais l'être tout entier, et s'étend à toute la substance, à toute la nature de l'être. Par conséquent encore, non-seulement il peut opérer, comme tout agent *créé*, des changements purement *formels*,

---

(1) C'est pour cela que nous avons dit, plus haut, *que la végétation opère une* ESPÈCE *de transsubstantiation.* Car, dans la végétation aussi bien que dans la digestion, c'est dans la *même* substance que s'opère le changement : en tant que cette *même* substance prend une *forme* substantielle différente de celle qu'elle avait auparavant; tandis que, dans l'Eucharistie, c'est le changement complet de toute la substance en une autre.

faisant succéder l'une à l'autre des formes différentes dans la même substance ou dans le même sujet, mais il peut accomplir aussi le changement de tout l'être, c'est-à-dire convertir tout entière la substance, le sujet d'un être dans la substance ou le sujet d'un autre être ; et c'est ce que la puissance divine fait dans le sacrement de l'Eucharistie. Par la consécration, toute la substance du pain s'y change en toute la substance du corps de Jésus-Christ. Ce changement n'est donc pas seulement *formel*, mais substantiel de toute la substance aussi, et ne se renferme dans aucune des différentes espèces des changements naturels, qui s'opèrent tous par le mouvement; mais c'est un changement à part, un changement d'une espèce toute propre à lui, et qui ne peut mieux s'exprimer que par le mot TRANSSUBSTANTIATION (1). »

(1) « In omni transmutatione naturali, materia unius suscipit formam alterius, priori forma deposita; sed in sacramento tota substantia panis transit in corpus Christi... Omne agens *creatum* est « *determinatum* in suo actu, cum sit determinati *generis* et *speciei*, « et ideo actio cujuslibet agentis *creati* fertur super aliquem *determinatum* actum. *Determinatio* autem cujuslibet rei, *in esse actuali*, « est per ejus *formam*. Unde nullum agens naturale creatum potest « agere, nisi ad immutationem *formæ*, et propter hoc omnis conversio, quæ fit juxta leges naturæ, est *formalis*. Sed Deus est « Actus infinitus, unde ejus actio se extendit ad totam naturam entis. « Non igitur solum potest perficere conversionem *formalem*, ut scilicet diversæ formæ in eodem subjecto succedant; sed conversionem *totius entis*, ut scilicet *tota substantia* hujus convertatur in « *totam substantiam illius*. Et hoc agitur divina virtute, in hoc sacramento. Nam *tota substantia panis* convertitur in *totam substantiam* corporis Christi. Unde hæc conversio non est *formalis*, « sed *substantialis*; nec continetur inter species motus naturalis, « sed proprio nomine potest dici TRANSSUBSTANTIATIO (3e *p*., « *q*. 75, a. 6). »

Voilà certainement de la haute philosophie; mais de la vraie philosophie, j'espère; de la philosophie digne d'occuper, d'absorber les plus hautes intelligences; et voilà aussi l'objection, contre le dogme de la PRÉSENCE RÉELLE, tirée de l'impossibilité du changement des substances, réduite au néant, et ceux qui se permettent de la mettre en avant, convaincus, encore une fois, de méconnaître la vraie philosophie autant que la vraie religion!

CINQUIÈME OBJECTION :

La substance du pain, s'annonçant toujours présente, dans l'hostie consacrée, par la production des effets qui lui sont propres, en exclut toute présence du Corps de Jésus-Christ.

8. « Mais comment, » insistent aussitôt nos docteurs d'une philosophie qui n'en est pas une, « comment voulez-vous que nous acceptions votre *transsubstantiation*, ou la conversion de la substance du pain en la substance du corps du Christ, dans l'hostie consacrée, tandis que cette hostie n'en conserve pas moins, avec sa quantité dimensive, sa densité et sa raréfaction; n'en est pas moins capable de nourrir, et même de se corrompre et d'engendrer des vers; n'en produit pas moins, en un mot, des effets que les seuls *accidents* du pain ne sauraient jamais produire, et qui annoncent à la raison, aussi bien qu'aux sens, la permanence de la substance du pain, même après la consécration? Nous vous accordons que l'*impanation luthérienne*, ou la coexistence de deux substances, si différentes l'une de l'autre, sous les espèces de l'une d'elles, est impossible, est absurde. Mais, dans la nécessité où notre raison se trouve placée de n'admettre dans

l'hostie consacrée qu'une seule substance, et d'en chasser ou l'une ou l'autre, il lui est impossible de faire grâce à la substance du corps du Christ, dont rien ne trahit la présence, et de croire à la disparition de la substance du pain, dont tout annonce la permanence. Mais si, après la consécration du pain, il ne s'y trouve que la seule substance du pain, c'en est fait de votre dogme de la PRÉSENCE RÉELLE. »

RÉPONSE A CETTE OBJECTION.

— N'allez pas si vite chanter victoire, messieurs les philosophes! Cette objection, tout en ayant l'air d'une objection sérieuse, est cependant plus spécieuse que solide, et ne tient pas, elle non plus, en présence des principes et des doctrines de la vraie philosophie. Voyez en effet comment la raison catholique en a fait justice, il y a six cents ans de cela, et comment elle s'est expliqué ce phénomène, qui vous paraît inexplicable, *de la réalité des effets de la substance du pain*, sans la présence de la substance du pain, et avec la seule PRÉSENCE RÉELLE de la substance du corps de Jésus-Christ dans le pain de l'Eucharistie.

D'abord, en vertu de la quantité, tout corps a ces propriétés : 1° que ses parties peuvent s'étendre par rapport à elles-mêmes, de manière à ce que l'une d'elles soit hors de l'autre; 2° que ces parties s'étendent par rapport au lieu, par l'occupation de l'espace; 3° que le corps même soit impénétrable, à savoir, qu'il occupe son lieu de façon qu'il n'y peut admettre d'autre corps en sa compagnie ; 4° qu'il soit divisible, en tant que ses parties peuvent être séparées; et 5° enfin qu'il soit mensurable. Or tous ces phénomènes résultent de la *quantité*, qui,

comme on l'a vu plus haut, n'est qu'un *accident :* il n'est donc pas étrange qu'ils aient lieu dans les espèces eucharistiques, où la quantité dimensive demeure, en compagnie de tous les autres accidents ; et ils ne prouvent nullement la *permanence de la substance du pain* (1).

Ensuite, autant une cause est plus puissante et plus parfaite, autant elle peut se passer des *causes secondes*, des instruments, pour produire son effet. Ainsi un statuaire, homme de génie, fait, en peu de temps et par quelques coups de ciseau, d'un bloc de marbre une statue parfaite par la beauté de ses traits et l'harmonie de ses proportions, statue qu'un statuaire médiocre ne peut faire qu'après un long et obstiné travail, au moyen de mesures, d'épreuves, d'ébauches, et d'un grand nombre d'instruments. Ainsi un homme d'une force herculéenne, rien qu'en la poussant avec ses bras, met en mouvement une grosse pierre qu'un homme d'une force ordinaire ne peut ébranler qu'à l'aide d'un levier. Or, il est évident que Dieu, étant la plus Puissante et la plus Parfaite des causes, et même la Cause absolu-

(1) Des définitions très-exactes du Dictionnaire de l'Académie, touchant la *substance* et les *accidents*, que nous avons rappelées plus haut, il résulte que Descartes a eu tort d'affirmer, d'après Parménide et Anaxagoras, que *l'essence de toute substance matérielle consiste dans l'étendue des parties,* ou bien dans la quantité. Par la quantité, le corps n'a que le pouvoir de s'*étendre* dans ses parties. Mais, avant de concevoir tout corps *étendu*, il faut le concevoir dans son *être,* et par conséquent il faut concevoir en lui ces *principes substantiels* par lesquels il a l'*être*, il peut s'étendre dans les parties, et est capable d'action, de passion et d'autres accidents. Il est donc certain que l'étendue n'appartient nullement à la *substance*, mais aux accidents, n'étant autre chose que l'accident par lequel la substance est extensive dans les parties.

ment Toute-puissante et Parfaite, doit pouvoir se passer de la coopération de *toutes les causes secondes*, de *tout instrument*, de tout *moyen*, et doit pouvoir produire *directement*, quand il lui plaît, les effets qu'il veut produire. D'ailleurs, tout effet dépendant bien plus de sa *cause première* que de ses *causes secondaires* et *immédiates*, et Dieu étant la CAUSE PREMIÈRE de *toute substance* aussi bien que de tout *accident*, il doit pouvoir faire subsister les accidents sans leur propre substance, après en avoir soustrait la substance par laquelle ils subsistaient, comme par leur propre cause; ce qui n'est autre chose que *la vertu de produire des effets naturels sans leurs causes naturelles*, vertu qu'on ne peut, sans faire violence à la raison, refuser à Dieu, la Cause absolument toute-puissante et parfaite. Comme donc il a pu former le corps de Jésus-Christ, *un corps humain parfait*, sans la coopération de l'homme, qui est la cause *propre*, la cause *naturelle* et *immédiate* de la génération de tout corps humain ; de même il peut, en vertu de la même puissance, faire subsister, dans le sacrement, les accidents du pain et du vin, sans la substance du pain et du vin ; en d'autres termes, il peut obtenir un *effet naturel*, sans sa *cause naturelle*. Qu'importe donc que les accidents du pain et du vin, n'étant pas, ne pouvant être en aucune manière des accidents propres à un corps humain, ils ne se trouvent pas, dans l'Eucharistie, appuyés sur la substance du corps et du sang du Seigneur, comme sur leur propre sujet ? Ils n'en continuent pas moins, après la consécration, à y subsister miraculeusement par la vertu toute-puissante de Dieu (1). Est-ce que cela n'est

(1) « Accidentia in hoc sacramento manent sine subjecto, quod

pas souverainement raisonnable, et conforme à l'idée que la raison, admettant Dieu, doit se former de la puissance de Dieu (1)?

Par ces principes on voit d'abord ce que renferme de plat, de grossier et de dégoûtant le reproche que l'hérésie fait à l'Église catholique d'admettre, comme dogme de la foi, la *fraction* et la *mastication* du Corps du Sauveur. Il n'y a vraiment de rompu ou mâché, dit saint Thomas, que ce qui est mangé *dans sa propre espèce.* Dans le sacrement on ne mange pas le Corps du Christ

---

« quidem virtute divina fieri potest. Cum enim effectus magis pen-« deat a *causa prima* quam a *causa secunda ;* Deus qui est PRIMA « CAUSA SUBSTANTIÆ et ACCIDENTIS, per suam infinitam virtutem « conservare potest, *in esse,* accidens, subtracta materia, per quam « conservabatur *in esse*, sicut per propriam causam. Sicut etiam alios « effectus *causarum naturalium* potest producere, sine *naturalibus* « *causis*, sicut corpus humanum formavit in Virgine, sine virili se-« mine. Manifestum est quod accidentia non sunt in substantia cor-« poris Christi, sicut in subjecto; quia substantia humani corporis « nullo modo potest his accidentibus affici... Ideo relinquitur quod « accidentia in hoc sacramento manent sine subjecto, virtute divina (S. THOMAS, 3e, *p.*, *q.* 76, *a.* 5, et *q.* 77, *a.* 1). » Huit siècles avant saint Thomas, saint Ambroise avait fait la même remarque. Voici ses belles et éloquentes paroles : « Accipe quemadmodum sermo « Christi mutat, quando vult instituta naturæ. Consuetudo est ut « non generetur homo nisi ex viro et muliere, vides ergo quod, contra « instituta et ordinem, homo est natus ex virgine. Liquet quod « præter naturæ ordinem Virgo generavit; et hoc, quod conficimus, « corpus ex virgine est. Quid ergo quæris naturæ ordinem in Christi « corpore? Cum præter naturam sit ipse Dominus Jesus partus ex « Virgine (*De sacrament.*, lib. IV, c. 4)? »

(1) « Il faut que nous admettions, dit S.-Augustin, que Dieu peut faire des choses que nous sommes obligés d'avouer ne pouvoir pas comprendre. Dans de pareilles choses, toute la raison du fait est dans la toute-puissance de Celui qui l'accomplit; *Demus Deum aliquid posse, quod nos fateamur investigari non posse; in talibus rebus, tota ratio facti est potentia Facientis* (*Epist. ad Volusian*) ».

dans sa propre espèce, mais dans l'espèce *sacramentelle*; c'est donc selon cette dernière espèce que ce divin Corps est *rompu* et *mâché*, et c'est à quoi font allusion saint Luc (*Luc.*, XXIV; *Act.*, II) et S. Paul (I *Corinth.*, X) par l'expression profondément philosophique de *Fraction du* PAIN, par laquelle ils désignent l'Eucharistie. Car ce sont les espèces sacramentelles qui sont rompues, dans le sacrement, selon leur quantité dimensive; mais le Corps du Seigneur ne l'est pas : autant parce qu'il est impassible et incorruptible, que parce qu'il est sous les espèces *par mode substance;* et c'est le propre de la substance d'être toute en toute la quantité dimensive et en chaque partie de cette quantité, comme l'âme est tout entière dans le corps et en chaque partie du corps. Le Corps du Seigneur n'est donc pas plus rompu et mâché par la fraction et la mastication des espèces sacramentelles, que l'âme n'est mise en lambeaux par l'amputation de quelques membres du corps (1).

9. Par les mêmes principes on s'explique aussi comment, séparés de leur propre *substance*, les *accidents* du pain n'en produisent pas moins, n'en doivent pas moins produire toujours les effets de la substance du pain. Si, par la conversion de la substance du pain en la substance du corps du Seigneur, les accidents du pain et du vin ne subsistent dans leur quantité dimensive *que par*

(1) « Sed frangitur et masticatur, quod manducatur *in sua specie.* Corpus autem Christi non manducatur *in sua specie*, sed in « specie *sacramentali.* Ideo corpus Christi *non frangitur*, *nisi secundum speciem* sacramentalem. Species sacramentales franguntur in sacramento secundum quantitatem dimensivam, non autem « frangitur Christi corpus : 1° quia est incorruptibile et impassibile; 2° quia est totus sub qualibet parte, quod est contra rationem ejus quod frangitur (*Loc. cit.*, *art.* 7). »

la vertu immédiate de la Cause première, de Dieu, agissant, comme il en a le droit et le pouvoir, en dehors et sans *le concours de la cause seconde*, c'est-à-dire miraculeusement; ils y subsistent en eux-mêmes et par eux-mêmes. Subsister par soi-même, en soi-même, c'est *subsister par mode de substance*. Les accidents du pain et du vin, après la consécration, ne subsistent donc, dans la quantité dimensive de ces espèces, que *par mode de substance* (1).

La manière d'*agir* de tout être suit, comme on l'a vu, sa manière d'*exister*. Tout être *opère* de la même manière dont il *est* (*Operatio sequitur esse*). Ce qui n'existe qu'*accidentellement* n'opère qu'*accidentellement;* mais ce qui existe *substantiellement*, ou bien *par mode de substance*, opère *substantiellement*, ou produit des effets *substantiels*. Si donc, dit saint Thomas, les espèces sacramentelles ont, par la vertu de Dieu, le privilége de rester dans l'*ancienne manière d'être* qu'elles avaient lorsqu'elles étaient unies à leur substance, il est de toute nécessité qu'elles y restent aussi dans l'*ancienne manière d'agir* lorsqu'elles en sont séparées. Ce sont, il est vrai, *des formes existantes sans la matière;* mais ce sont des formes conservant cependant *le même être* qu'elles avaient auparavant dans la matière, et, en raison de *cet être*, elles sont ressemblantes aux formes qui sont dans la matière. Par conséquent, même après que leur substance est devenue la substance du corps et du sang du Christ, les accidents peuvent toujours produire les mêmes effets

---

(1) « Species miraculose subsistant per modum substantiæ (S. THOM., 3e p., q. 76, a. 5). »

qu'ils produisaient lorsqu'ils existaient dans la substance du pain et du vin. Il est donc hors de toute contestation qu'ils *peuvent* et qu'ils *doivent* même affecter les corps extérieurs de la même manière que les accidents unis à leur propre substance (1).

Il est encore à remarquer qu'outre les accidents proprement dits, il reste, dans les espèces consacrées, la même quantité dimensive qu'auparavant du pain et du vin. Quoique donc, dit encore saint Thomas, ces accidents ne s'y trouvent appuyés sur aucune substance, ils s'y trouvent inhérents à la quantité dimensive du pain et du vin, comme à leur sujet, et par conséquent ils n'y sont pas tout à fait dans l'air (2).

Encore plus, dit toujours saint Thomas : en vertu du prodige de la consécration, cette quantité dimensive du pain et du vin, en conservant sa première manière d'être, acquiert l'aptitude à devenir le sujet de *formes* successives (3). Cette apitude est propre à la

(1) « Unumquodque sicut se habet *ad esse,* ita se habeat ad *agere.* « Quia igitur, speciebus sacramentalibus datum est, divina virtute, « ut remaneant in *suo esse*, quod habebant *substantia panis et vini* « *existente,* consequens est quod etiam remaneant in suo *agere;* et « ideo omnem actionem quam poterant agere, substantia panis et vini « existente, possunt etiam agere, substantia panis et vini transeunte « in corpus et sanguinem Christi. *Unde non est dubium* quod pos- « sint immutare exteriora corpora. Species sacramentales licet sint « *formæ sine materia existentes*, retinent tamen *idem esse* quod « habebant prius in materia; et ideo, *secundum suum esse,* assi- « milantur formis *quæ sunt in materia* (*Ibid.*, *ar.* 3). »

(2) « *Omnia accidentia*, *præter quantitatem dimensivam, quæ remanent in sacramento*, *quamvis in nulla sint substantia*, *sunt tamen in quantitate dimensiva panis et vini*, *tamquam in subjecto* (*Ibid.*, ar. 12). »

(3) Voyez plus haut, à la note de la page 319, ce qui a été dit sur les *formes substantielles* et *accidentelles*.

matière; la quantité dimensive du pain et du vin consacrés acquiert donc tout ce qui est propre à la matière, et par conséquent aussi cette quantité dimensive du pain et du vin peut toujours engendrer tout ce qui pourrait être engendré par la matière du pain et du vin, si elle y était présente. Ce n'est pas un nouveau prodige; mais c'est une conséquence du premier prodige, conservant à la quantité dimensive et aux accidents *leur ancien mode d'être*. La quantité dimensive tient donc, dans le sacrement, la place de la matière; et les espèces sacramentelles n'étant que des accidents, ont cependant l'*acte* et la force de la substance. C'est que la quantité dimensive, aussi bien que les autres accidents, en gardant sa propre nature, a miraculeusement acquis la force et la propriété de la substance, et par conséquent elle peut encore passer en une quantité successive et en substance. Or, la nutrition ne se fait que par la conversion de l'aliment en la substance de l'être qui s'en nourrit. Puisque donc les espèces sacramentelles peuvent se convertir en une certaine substance qui s'engendre d'elles, il s'ensuit qu'elles peuvent nourrir, et, par la même raison, se convertir en cendres et en vers (1). Que cette philosophie, je le répète, est profonde! mais aussi qu'elle est raisonnable, claire, magnifique! Et en présence de cette philosophie du dogme Eucharistique, que tout philosophe, qui le combat, apparaît petit, ignorant, grossier, et philosophe aussi pitoyable que mauvais chrétien!

---

(1) « In ipsa consecratione miraculosa datur quantitati dimensivæ « panis et vini, quod sit primum subjectum subsequentium forma- « rum. Hoc autem est proprium materiæ; et ideo, ex consequenti, « datur prædictæ quantitati dimensivæ *omne illud* quod ad mate-

Enfin, la corruption n'est que le mouvement ou le passage de l'*être* au *non-être*. Or les espèces sacramentelles retiennent le *même être* qu'elles avaient auparavant, lorsque la substance du pain et du vin y étaient encore. Comme donc cet être pouvait, par un agent extérieur, être altéré avant la consécration, il peut aussi l'être après, et par conséquent les espèces sacramentelles peuvent se corrompre. Mais, encore une fois, cette corruption ou ce passage de l'être au non-être (aussi bien que leur aptitude d'engendrer d'autres substances, de se convertir en substances et de nourrir) ne sont pas de nouveaux prodiges, mais ce sont des phénomènes *très-naturels*, qui supposent bien le premier prodige, qui s'est opéré par la consécration, *de conserver leur premier être sans leur sujet*, mais qui se produisent tout naturellement: comme un homme ressuscité par un miracle prolonge *naturellement* sa vie, et comme un aveugle qui aurait reçu la vue par miracle voit *naturellement*, lui aussi, les objets (1).

« riam pertinet; et ideo *quidquid* possit generari ex materia panis « et vini, si adesset, totum potest generari ex prædicta quantitate « dimensiva panis vel vini : *non quidem novo miraculo*, sed ex vi « miraculi prius facti... Quantitas dimensiva supplet vicem materiæ. « Illæ species sacramentales sunt quidem accidentia ; habent tamen « actum et vim substantiæ. Quantitas dimensiva retinet *naturam* « *propriam*, et accipit miraculose vim et proprietatem substantiæ, « et ideo potest transire in utrumque : in substantiam et dimen- « sionem... Ex hoc cibus nutrit, quod convertitur in substantiam « nutriti : species sacramentales possunt converti in substantiam « aliquam, quæ ex eis generatur; per eandem rationem possunt con- « verti in corpus humanum, per quam possunt converti in cineres et « vermes; et ideo manifestum est quod nutriunt (3e *p.*, *q.* 77, *a.* « 5 et 6). »

(1) « Corruptio est motus ex *esse* in non *esse*. Species sacramentales

En vain opposerait-on que les accidents, demeurant dans l'hostie consacrée sans leur propre substance, ne sont toujours que des formes *accidentelles*, et que, des *formes accidentelles* ne pouvant guère produire de substance (cela étant le propre des *formes substantielles*), les espèces sacramentelles ne sauraient, d'aucune manière, engendrer de la substance, et par conséquent ne sauraient nourrir. Cette objection ne tient pas devant les principes qui constituent le fond de ce mystère. La même vertu de Dieu, qui donne aux espèces sacramentelles le privilége d'*être* sans la substance, leur donne par cela même le privilége d'*agir* sans leur forme substantielle, et n'étant que des formes *accidentelles*. Car l'action de toute forme, tant accidentelle que substantielle, dépend de Dieu, comme étant le Premier Agent de tout.

Il faut observer encore que tout changement, destiné à produire une forme substantielle, ne se produit pas *immédiatement* par la forme substantielle opérant; mais au *moyen* des *qualités actives et passives* qui agissent en vertu de cette forme substantielle. Or cette vertu instrumentale est, par rapport aux espèces sacramentelles, toujours conservée dans son intégrité, et comme

---

« retinent idem esse quod prius habebant, substantia panis et vini « existente. Et ideo hujusmodi esse potest corrumpi a contrario « agente, sicut esse horum accidentium poterat corrumpi, illa sub- « stantia abeunte. Species sacramentales, licet sint formæ non « in materia, habent tamen esse, quod prius in materia habebant. « Corruptio illarum non est miraculosa, sed *naturalis;* præsuppo- « nit tamen miraculum, quod factum est in consecratione, scilicet, « quod illæ species sacramentales retineant esse, sine subjecto « quod prius habebant. *Sicut et cæcus, miraculose illuminatus,* « NATURALITER videt (*Ibid.*, *a.* 4). »

elle s'y trouvait auparavant, par la même vertu divine qui leur conserve leur *être ;* et par conséquent elles peuvent toujours agir *instrumentalement*, et produire des *formes substantielles*. Par ce procédé, quelque chose peut toujours agir *en dehors* et *au delà* des forces de sa propre espèce : non par un pouvoir qui lui soit propre, mais en vertu de l'Agent Principal (1). C'est ainsi que le prêtre opère *instrumentalement* la consécration du Corps du Seigneur, ce qui est *en dehors* et *au delà* de la vertu de son espèce; et que l'eau du baptême efface le péché de l'âme, ce qui est encore en *dehors* et au delà de la vertu de l'eau : l'une et l'autre chose en vertu de l'Agent Principal, qui est Dieu. La raréfaction et la densité sont *des qualités* des corps, résultant de ce qu'ils renferment une plus grande ou une plus petite quantité de matière sous leurs dimensions; en sorte qu'elles résultent des principes de la substance, comme tous les autres accidents. Par conséquent la même vertu de Dieu qui conserve les accidents du pain et du vin, même après en avoir soustrait la substance, y conserve aussi les qualités qui suivent la matière, même après en avoir soustrait la matière;

---

(1) Sicut, divina virtute datur specibus sacramentalibus ut possint *esse* sine substantia; ita datur eis ut possint *agere*, sine forma substantiali, virtute Dei, a quo, sicut a Primo Agente, dependet omnis actio formæ, et substantialis et accidentalis. Immutatio, quæ est ad formam subtantialem, non fit a forma substantiali *immediate*, sed *mediantibus* qualitatibus activis et passivis, quæ agunt in *virtute formæ substantialis*. Hæc autem virtus *instrumentalis* conservatur in speciebus sacramentalibus, divina virtute, sicut et prius erat. Et ideo possunt agere ad formam substantialem *instrumentaliter*. Per quem modum aliquid potest agere ultra suam speciem; non quasi *virtute propria*, sed virtute principalis agentis (3e, *p.*, *q.* 77, *a.* 3).

et par conséquent encore les espèces sacramentelles conservent leur raréfaction ou leur densité primitives (1).

De la même manière que la Raréfaction et la Densité, il reste aussi, dans les espèces sacramentelles, la *Porosité*, et par conséquent la *Fragilité*, et la *Dureté*, et par conséquent la *Sonabilité* (2).

10. Les noms *substantifs* signifient la nature et l'essence de la chose, abstraction faite *du mode de son existence*. Or Jésus-Christ est, dans le sacrement, par la nature et l'essence de tout ce qui est en lui-même, hors du sacrement. Par conséquent nous avons raison d'appliquer à Jésus-Christ, dans le sacrement, ce qu'on dit de lui hors du sacrement, et de croire et de dire que, dans l'Eucharistie, se trouvent *Jésus-Christ Dieu et homme, son âme, son sang, sa chair;* et que cette chair est *corps,* et non pas *esprit.*

Quant aux noms *adjectifs*, quelques-uns se rapportent à l'essence même de la chose, et d'autres aux corps environnants. Or Jésus-Christ existe dans le sacrement *réellement, essentiellement* par mode de substance, ou par le mode qui approche moins de celui des corps que de celui des esprits, par un mode qui n'a pas de rapport

---

(1) « *Rarum* et *Densum* sunt quædam *qualitates* consequentes cor-« pora, ex hoc quod habent multum vel parum de materia. sub di-« mensionibus; sicut etiam omnia alia accidentia consequuntur ex « principiis substantiæ. Et ideo, sicut subtracta substantia, divina « virtute, conservantur alia accidentia; ita, subtracta materia, di-« vina virtute, conservantur qualitates materiam consequentes, si-« cut *Rarum* et *Densum* (3[e] *p., q.* 77, *a.* 2). »

(2) « Sicut in speciebus sacramentibus, remanet *Rarum* et *Den-« sum,* ita remanent ibi *Porositas*, et per consequens *Fragibilitas.* « Densitatem sequitur duritia ; et ideo ex quo remanet *Densitas*, re-« manet ibi duritia, et per consequens *Sonabilitas* (*Ibid.*). »

aux corps environnants. Nous avons donc raison d'attribuer à Jésus-Christ, dans le sacrement, les noms adjectifs de la *première espèce,* et non pas ceux de la *seconde;* et dire *que le corps du Seigneur dans l'Eucharistie est* VRAI, RÉEL, NATUREL, ANIMÉ; *que sa chair est corporelle et non pas spirituelle* (si ce n'est dans le sens qu'elle est, en tout, obéissante à l'esprit); mais nous ne disons pas *que ce corps divin y est* SENSIBLE, VISIBLE, TANGIBLE (1), ÉTENDU (quoiqu'il soit tel dans l'essence); parce que ces adjectifs signifient des rapports aux corps environnants, et que Jésus n'a pas ces rapports dans le sacrement. Il en est de même, et par la même raison, des *adverbes.* Car, tout en disant que le corps du Seigneur se trouve dans l'Eucharistie *vraiment, réellement, substantiellement,* nous ne disons pas qu'il s'y trouve *corporellement, sensiblement, mobilement,* à la manière dont les corps existent par leur nature dans leurs rapports avec les autres corps.

Voilà, messieurs les philosophes, ce que nous croyons dans l'Eucharistie, et comment nous croyons à cet ineffable Sacrement. Deux choses résultent donc de cette exposition philosophique de la foi de l'Église au mystère de l'Eucharistie : 1° que cette foi est la seule parfaitement conforme à ces paroles du Seigneur : CECI EST MON CORPS, CECI EST MON SANG; est la seule qui conserve à ces paroles divines leur sens na-

(1) « La substance, aussi bien que tout ce qui s'y rapporte, ne se touche pas, comme elle ne se voit pas. Or, Jésus-Christ, dans le sacrement, conserve, il est vrai, certaines qualités par lesquelles on pourrait le toucher; mais ces qualités mêmes, n'ayant que le mode d'exister *propre de la substance* et non *de la qualité*, nous croyons que Jésus-Christ, dans le sacrement, n'est pas, ne peut pas être *par soi* et *proprement* touché (D. THOM., 3e *p.*, *q.* 76, *a.* 5). »

turel, leur unique signification raisonnable, leur vérité, et par cela même leur grandeur, leur magnificence, leur majesté; tandis que les différentes interprétations arbitraires, absurdes, sacriléges que leur donnent l'hérésie et l'incrédulité, leur font violence, les convertissent en de véritables contradictions, en de véritables *non-sens;* les rapetissent, les dégradent, et leur enlèvent toute signification plausible et toute dignité; 2° que les articles de cette foi de l'Église, touchant un si grand mystère, s'enchaînent admirablement, mais naturellement, les uns aux autres, se déduisent légitimement les uns des autres, se renferment nécessairement les uns dans les autres, et présentent un ensemble de vérité dont la justesse du raisonnement et la rigueur logique sont à la hauteur de leur sublimité; et par conséquent ils sont souverainement philosophiques, comme ils sont souverainement divins; ils sont tout ce qu'on peut imaginer de plus élevé, et en même temps de plus harmonique avec la raison droite et la vraie philosophie.

Tertullien disait : Nous *devenons* et nous *ne naissons* pas chrétiens; *Efficimur, non nascimur christiani.* C'était dire que les premiers Pères, les premiers docteurs du christianisme, ces hommes de tous les talents et de toutes les vertus, ces grands philosophes, avant de devenir de grands chrétiens, n'ont pas accepté niaisement et aveuglément le dogme de l'Eucharistie en particulier, auquel tous ont cru avec une foi aussi uniforme, aussi vive qu'inébranlable; mais ils ont plongé dans ses profondeurs un regard respectueusement indagateur; ils l'ont étudié, s'en sont rendu compte dans tous ses détails; et ce n'est qu'après l'avoir compris autant qu'il

pouvait l'être (*Intellexerunt, id est, intus legerunt*), c'est-à-dire après s'être convaincus que rien, dans ce mystère, comme dans tous les autres mystères de la religion chrétienne, *n'était contraire à la raison*, mais que, supérieur à la raison, il était cependant parfaitement conforme à la raison de l'homme, autant qu'à la raison et à la parole de Dieu; qu'ils l'ont accepté, qu'ils ont plié devant ses augustes profondeurs les ailes de leur raison, qu'ils ont captivé leur raison sous le joug de son autorité. Ainsi, ils n'ont rendu qu'un hommage raisonnable (*rationabile obsequium*) à ce dogme ineffable, à cet incompréhensible mystère de Dieu. Dans les époques suivantes, moins pour s'assurer de sa vérité, dont elle n'a jamais douté, que pour en pénétrer la grandeur, la Raison catholique, l'ayant sérieusement examiné, médité, approfondi, comme on vient de le voir, loin de l'avoir jamais surpris en contradiction avec la raison, y a toujours découvert de nouveaux charmes pour le cœur, de nouveaux attraits pour l'esprit : elle l'a développé, l'a défendu, l'a environné de toutes les lumières de la philosophie et de toutes les grâces de la poésie; et, par ses longs et savants travaux, le grand MYSTÈRE DE LA FOI est devenu aussi le mystère le plus en harmonie avec la raison. En sorte que la raison philosophique, osant affirmer que les grands hommes du catholicisme, en croyant, comme ils l'ont fait, au dogme de la PRÉSENCE RÉELLE, tel que l'entend l'Église, n'ont été que des enfants stupides, des esprits faibles, des dévots imbéciles accueillant des contradictions grossières, d'immenses absurdités; la raison philosophique, dis-je, osant affirmer et répéter tout cela, est convaincue d'avoir atteint le dernier degré auquel il est donné

à la témérité, à la calomnie, à l'insolence, à l'impudeur de l'homme d'arriver!

SIXIÈME OBJECTION :

La PRÉSENCE RÉELLE *du corps du Christ dans toutes les hosties consacrées, et dans chaque partie de ces hosties, suppose la multiplication et la présence simultanée d'un même corps en différents lieux, ce qui est absolument impossible.*

11. « Nous n'avons pas de peine, » nous disent encore les antisacramentaires, « de vous accorder que ces explications sont en effet bien ingénieuses, bien habiles, et même, puisque vous le voulez ainsi, bien profondes et bien philosophiques ; seulement, quel dommage qu'elles ne puissent être vraies ! Quel dommage que tout cet échafaudage de commentaires sur la foi de l'Eucharistie vienne se briser toujours, comme devant un inévitable écueil, devant l'objection que voici : Nul corps ne peut, *en même temps*, se trouver, *toujours le même* et de *la même manière,* en plusieurs lieux. S'il est dans un lieu, il ne peut pas, en même temps, être toujours le même et de la même manière dans un autre lieu. Cela implique contradiction, autant que cette proposition : *La même chose ne peut pas exister et ne pas exister en même temps*. Ce qui implique contradiction est impossible, d'une impossibilité tellement absolue, que la Toute-puissance de Dieu, elle-même, ne saurait la vaincre. Or, la foi de l'Eucharistie impose de croire que le corps du Christ se trouve tout entier, en même temps, dans le ciel, dans l'hostie consacrée, dans chaque particule de la même hostie, et dans toutes les hosties consacrées, conservées par les catholiques dans tout le monde. Donc la foi de l'Eucharistie admet l'im-

possible, implique contradiction, est en opposition flagrante avec la raison, et révolte la raison.

RÉPONSE A CETTE OBJECTION.

— Cette objection, que l'incrédulité moderne a empruntée à Zwingle, et qui paraît la plus forte, n'est cependant pas plus solide que les autres.

D'abord, je vous le demande encore une fois : qui vous a dit, messieurs, qu'il est également contradictoire *Qu'une chose soit et ne soit pas en même temps*, et *Qu'une même chose soit en même temps tout entière en plusieurs lieux?* Dire, par exemple, que Dieu *est* et qu'il *n'est pas*, c'est certainement une contradiction, et la plus grossière des contradictions. Mais dire que le *même Dieu* est, *en même temps* et *de la même manière, tout* et *partout*, n'est pas une contradiction, mais une grande et magnifique vérité. La raison même nous dit que Dieu est partout ; mais, qu'Être essentiellement UN et INDIVISIBLE, il ne remplit pas de son immensité tous les lieux comme l'air remplit tous les espaces, mais qu'il se trouve tout entier, tout lui-même, dans tout l'univers et dans toutes les parties de l'univers, en quelque sorte comme l'âme se trouve tout entière, et tout elle-même, dans le corps et dans chaque partie du corps. Pourquoi donc le corps du Seigneur ne pourrait-il pas se trouver, *de la même manière, tout entier, tout lui-même*, *en même temps*, dans *toute l'hostie*, dans *chaque partie de l'hostie*, et dans toutes les hosties consacrées des autels de l'Église ? Direz-vous peut-être : Précisément parce qu'il est *corps*, et non pas *esprit*, comme l'âme humaine, comme Dieu, et que tout corps, par sa quantité dimensive, est nécessairement dans une

quantité dimensive de l'espace ou dans un lieu, et ne peut pas se trouver, en même temps, dans une autre quantité dimensive de l'espace, ou dans un autre lieu? Mais je vous répondrai, avec saint Thomas, que cette doctrine n'est pas appliquable au corps du Seigneur dans l'Eucharistie. D'après la foi de l'Église, Jésus-Christ, comme on vient de le voir, ne se trouve pas dans le sacrement comme dans un lieu, dans un vase ou sous un certain voile; mais il s'y trouve par mode de SUBSTANCE, *substantialiter:* il s'y trouve de la même manière que la substance du pain se trouvait avant la consécration, sous ses propres espèces, à l'exception près qu'alors ces accidents inhéraient à la substance du pain, tandis qu'après la consécration ils n'inhèrent pas à la substance du corps du Seigneur, mais ils subsistent en eux-mêmes par la vertu de Dieu; il s'y trouve, en un mot, de la même manière que la substance se trouve sous ses dimensions, et non pas de la manière dont la quantité dimensive d'un corps est en rapport avec les dimensions du lieu ou de l'espace. Or, il est manifeste, poursuit le même docteur, que la nature de la substance se trouve toute dans chaque partie des dimensions qui la contiennent, comme la nature de l'air se trouve sous chaque partie de l'air, et la nature du pain sous chaque partie du pain; et cela d'une manière indifférente: soit que les dimensions se trouvent actuellement divisées, comme lorsqu'on divise l'air ou que l'on coupe le pain; soit qu'elles se trouvent actuellement *indivisées*, et divisibles seulement en puissance (1). Encore,

(1) « Corpus Christi est in hoc sacramento *per modum substantiæ,* id est per modum quo *substantia est sub dimensionibus,* non « autem per modum dimensionum; id est, non per modum illum quo

par raison de concomitance, le corps du Seigneur dans le sacrement a une certaine quantité dimensive ; mais cette quantité dimensive elle-même ne s'y trouve, nous le répétons, que *par mode de substance*, et non pas selon le mode propre de toute dimension d'un corps, dans lequel les accidents se trouvent unis et inhérents à leur substance comme à leur sujet (1). Pourquoi donc le Corps du Seigneur, quelque vrai corps qu'il soit, ne pourrait-il pas se trouver, tout entier, dans toute l'hostie et dans chaque partie de l'hostie, et y rester tant que la substance du pain y serait naturellement restée, si ce pain n'avait pas été consacré ?

Lorsqu'il s'agit de l'Eucharistie, il ne faut jamais oublier que, d'après la foi de l'Église, le Corps du Seigneur ne s'y trouve pas à l'état *naturel*, comme il est dans le ciel, mais à l'état *sacramentel*, à l'état *de substance invisible*, *indivisible*, et en quelque manière spirituelle, sans cependant cesser d'être *un vrai corps* et une vraie chair, puisque c'est la substance vraie et réelle du corps et de la chair du Seigneur. Dès lors il est évident que, comme toute substance, abstraction faite des accidents, ce Corps divin ne se trouve pas, je le répète, dans le sacrement comme dans un lieu ;

« quantitas dimensiva alicujus corporis est sub quantitate dimensiva « loci. Manifestum est autem quod natura substantiæ tota est qualibet parte dimensionum, sub quibus continetur, sicut sub quali« bet parte aeris est tota natura aeris, et sub qualibet parte panis « est tota natura panis ; et hoc indifferenter : sive sint dimensiones « actu divisæ, sicut cum aer dividitur, vel panis secatur ; vel etiam « sint actu indivisæ, divisibiles vero potentia (3e. *p.*, *q.* 76, *ar.* 3). »

(1) « Ratione concomitantiæ... quantitas dimensiva est in hoc sa« cramento, non secundum proprium modum, *sed per modum sub« stantiæ* (*Ibid.*, art. 4). »

qu'il n'a pas de rapport aux lieux; *qu'il n'est pas nécessairement déterminé par la quantité dimensive d'un lieu, et qu'il peut se trouver en même temps en plusieurs lieux* (3). C'est un prodige, et le plus grand des prodiges; mais c'est un prodige qui n'implique aucune contradiction; c'est un prodige dont, dans un autre prodige, le Fils de Dieu a voulu lui-même nous présenter une figure et un essai anticipés, et nous apprendre avec combien de facilité il peut l'opérer.

12. Saint Jean rapporte que, le lendemain du jour où le divin Sauveur eut, au moyen de cinq petits pains, donné à manger à près de douze mille personnes (2), voyant les Juifs se presser autour de lui : « En vérité, leur dit-il, vous ne me suivez pas toujours parce que les prodiges que j'ai opérés sous vos yeux vous ont fait croire en moi, mais parce que vous avez mangé de mon pain miraculeux, et que vous en avez été rassasiés; *Amen dico vobis: quæritis me, non quia vidistis signa; sed quia manducastis ex panibus, et saturati estis* (Joan., VI). Et ensuite, élevant son discours et les esprits de ses auditeurs, du corps à l'âme, de la terre au ciel, de la figure au figuré, il ajouta : « Je vous exhorte

(1) « Corpus Christi non est in hoc sacramento sicut in loco, sed « per modum substantiæ, eo scilicet modo quo substantia continetur « suis dimensionibus (*Ibid.*). »

(2) En rapportant ce même prodige, saint Matthieu a dit que le nombre de ceux qui mangèrent de ce pain miraculeux fut de cinq mille hommes, sans y compter les femmes et les enfants; *Fuit numerus quinque millia virorum, exceptis mulieribus et parvulis* (*Matth.*, XIV). Qu'on ajoute donc à ces cinq mille hommes les enfants et les femmes qui étaient en leur compagnie, et qui étaient toujours en plus grand nombre que les hommes à suivre le Seigneur, et l'on verra que ce n'est pas trop de dire que cette foule se composait d'environ douze mille personnes.

donc à vous préoccuper moins de l'aliment du corps, qui périt avec le corps, que de l'aliment de l'âme, qui vous fera vivre dans l'éternité; *Operamini non cibum qui perit, sed qui permanet in vitam æternam*. Je vous donnerai, moi, dit-il encore, cet aliment mystérieux; car par le pain du prodige, que vous avez mangé hier, mon Père n'a fait que vous donner le *sceau*, le gage du pain céleste que je vous promets; *Cibum quem Filius hominis dabit vobis*, HUNC ENIM SIGNAVIT PATER. » Grande, sublime, magnifique et étonnante parole, qui n'a pu sortir que des lèvres de Dieu! Le divin Sauveur allait faire, dans les termes les plus formels, les plus précis, les plus clairs, l'ineffable promesse, la révélation manifeste du mystère de l'Eucharistie; et il commence par dire que le prodige de la multiplication des pains, qu'il venait d'opérer, n'était que le SCEAU, *signavit*, d'un miracle encore plus grand qu'il aurait opéré dans la suite, ou de la multiplication de son très-saint Corps par son sacrement. Le *sceau* sert à deux usages: 1° il imprime sur la cire la figure, les armoiries qui s'y trouvent gravées en creux; et 2° il rend authentiques les lettres, les diplômes, les actes publics sur lesquels on en fait l'empreinte. Il sert donc en même temps à la représentation d'une image et au témoignage d'une vérité! Or, c'est dans ce double sens que Jésus-Christ a dit que le divin Père, par le miracle de la multiplication des pains, a *cacheté* le miracle de l'Eucharistie; *Hunc enim signavit Pater*; c'est-à-dire que, par le miracle de la multiplication des pains, le divin Père a donné d'avance au monde, 1° l'*image* expressive, fidèle de l'Eucharistie, et 2° la preuve authentique de sa vérité.

Il a voulu tout d'abord que le pain matériel, distri-

bué gratuitement à un peuple entier dans un désert de la Judée, fût l'*image sensible* du pain divin, incorruptible, impérissable, qu'il aurait donné plus tard à tous les peuples chrétiens, voyageant dans le désert de ce monde. En effet, le *nombre* des pains multipliés a bien servi à représenter d'autres mystères; mais, par rapport au but de rassasier le peuple, ce nombre était tout à fait indifférent. Jésus-Christ pouvait rassasier le même peuple par *un seul pain*, aussi bien qu'il l'a rassasié par *cinq pains*. Or *un pain* qui, en conservant son unité, rassasie douze mille personnes, et qui, après avoir nourri tout un peuple, subsiste toujours en assez grande quantité pour en nourrir un autre (1) : quelle image plus fidèle, quelle figure plus expressive de l'Eucharistie, où le Corps du Seigneur, vrai pain céleste et divin, restant toujours le même, et sans aucune altération de son unité et de son intégrité, sert à nourrir tous les peuples chrétiens ?

Remarquez aussi que le Fils de Dieu ne *créa* pas alors du pain nouveau : s'il eût voulu en créer, il n'avait pas besoin, lui qui avait créé l'univers du néant, de prendre dans ses mains les cinq pains des apôtres; il ne fit que multiplier le *même* pain que les apôtres lui

---

(1) L'Évangéliste nous apprend aussi que, « après que cette foule « fut rassasiée, Jésus dit à ses disciples : *Recueillez ce qui reste*, « *pour qu'il ne s'en perde pas ;* qu'ils le recueillirent, et remplirent « *douze corbeilles* des fragments *restés.* » Oh ! que cette circonstance est mystérieuse et consolante ! Ces *douze corbeilles* des restes d'un pain que le divin Sauveur *avait béni*, qu'il avait en quelque sorte consacré et multiplié, demeurant, une par homme, au pouvoir de tous les douze Apôtres, furent encore la plus belle figure du sacrement du Pain divin du corps multiplié du Seigneur, qui serait resté toujours en dépôt aux mains des successeurs des Apôtres, les ministres de l'Église, pour en rassasier les enfants de l'Église !

avaient fourni. Et par là il nous a appris que dans l'Eucharistie il ne crée pas des corps semblables au sien, mais qu'il multiplie simplement son corps même. Comme les douze mille personnes rassasiées par le pain miraculeux de Capharnaüm ne mangèrent pas du pain fantastique, ou du pain créé à l'instant même par le Seigneur, mais du même pain *identique* présenté par les apôtres et multiplié par leur divin Maître; de même, dans l'Eucharistie, les fidèles ne reçoivent pas un corps *allégorique,* mais le même corps *identique* du Seigneur, multiplié par la même puissance divine qui avait multiplié le pain.

Mais, en même temps et par le même prodige, le Père nous a appris que la même Puissance divine qui avait, sans l'altérer, multiplié un pain terrestre, fabriqué par les hommes, peut, à plus forte raison, multiplier un pain céleste, le corps même du Seigneur, formé par le Saint-Esprit; que le même Dieu qui a pu, au moyen du même petit pain, rassasier plusieurs milliers de personnes, peut bien aussi, au moyen de son propre corps, toujours le même, nourrir tous les fidèles; que la raison qui ne peut comprendre le premier de ces deux prodiges, pourrait moins encore comprendre le second; mais que le second, aussi bien que le premier, tout en étant incompréhensibles, n'en sont pas moins vrais et moins réels. C'est ainsi que, par le prodige de la multiplication des pains de Capharnaüm, le divin Sauveur a préparé notre foi au prodige de la multiplication de son Corps; qu'en opérant l'un, il a démontré la possibilité de l'autre; et qu'en nous présentant la figure expressive, l'image de la multiplication eucharistique, il nous a mis sous les yeux la preuve sen-

sible, authentique, incontestable de sa vérité. O magnifique *cachet!* ô empreinte divine! qu'ils sont donc dignes de la toute-puissance, de la grandeur, de la majesté de Dieu! C'est un miracle public, solennel, indubitable que ce Dieu a choisi pour prouver la vérité d'un autre miracle bien plus grand, bien plus magnifique, bien plus étonnant, bien plus précieux pour nous; *Hunc enim signavit Pater!* Voyez comment s'harmonisent entre eux les prodiges de l'Évangile, comment les uns servent aux autres d'appui et d'explication, et combien la foi de l'Église est conforme à la raison, aussi bien qu'à l'esprit et à lettre des Livres saints!

L'on comprend par là la stupidité des Juifs et des disciples incrédules qui, après avoir assisté, après avoir participé au prodige de la multiplication des pains, eurent de la répugnance à admettre le prodige, que le divin Sauveur leur révéla, de la multiplication de son corps, et qui se mirent à disputer entre eux, disant : « Comment est-il possible qu'il nous donne à manger à tous sa propre chair? *Litigabant ergo Judæi ad invicem, dicentes : Quomodo potest hic nobis carnem suam dare ad manducandum* (*Joan.*, VI)?

Car comment, leur dit saint Cyrille d'Alexandrie, comment osez-vous dire qu'il lui sera impossible de multiplier son corps, après avoir vu de vos yeux avec combien de facilité il a multiplié votre pain? Si, avant d'opérer ce dernier prodige, il vous l'eût promis, vous ne l'auriez pas cru; il vous eût paru impossible qu'avec cinq petits pains il pût rassasier douze mille personnes; et cependant il l'a fait, et vous ne pouvez pas le contester. De la même manière, il vous paraît impossible qu'il puisse, selon la promesse qu'il vous

en fait, multiplier son Corps pour en faire la nourriture du monde : cependant il fera encore cela, puisqu'il l'a dit. Croyez donc à ce qu'il vient de promettre, après avoir vu ce qu'il vient de faire; car ce qu'il vient de faire n'est que la preuve anticipée de la vérité de ce qu'il vient de promettre (1).

On peut faire la même réponse à l'incrédule qui fait semblant de ne pouvoir se persuader comment le Corps de Jésus-Christ, qui règne glorieux dans les cieux, se trouve en même temps tout entier et numériquement le même, quoique d'une manière différente, dans toutes les hosties que ses ministres consacrent dans toute l'Église. La difficulté d'une si grande multiplication simultanée d'un même corps, que la raison ne comprend pas, Jésus-Christ l'a prévenue par un fait éclatant, par la prodigieuse multiplication simultanée d'un même pain. Selon une belle pensée de saint Augustin, les pains que le divin Sauveur a multipliés étaient dans ses mains divines une espèce de semence qui, sans être confiée à la terre, a été rendue féconde par Celui qui a créé la terre (2). On peut dire la même chose du Corps du Seigneur, qu'il a comparé lui-même au blé qu'on sème dans la terre (*Jean*, XII). Ce très-saint Corps n'est qu'une semence précieuse dans les mains du Verbe à qui il est uni, que ce même Verbe, par sa toute-puissance divine, rend féconde et multiplie dans son sacrement.

---

(1) « Ex eo et hoc credere oportuit Ei facilius factu esse. Propterea « enim id prius fecit miraculum ut per illud non essent increduli his « quæ postmodum diceret. »

(2) « Panes illi quasi semina erant; non quidem terræ mandata, « sed ab Eo, qui fecit terram, multiplicata (*In Joan.*). »

13. Mais, afin que nous n'ayons pas l'air de vouloir expliquer, seulement par des prodiges de la grâce et de la foi, le plus grand des prodiges de la foi et de la grâce, essayons de l'expliquer encore davantage par les prodiges de la nature et de la raison, qui ne sauraient être contestés par la raison. Comme au commencement de la création, dit le saint évêque de Gaza, que nous avons cité plus haut, Dieu dit à toutes les créatures qu'il venait de tirer du néant : *Croissez et multipliez-vous ;* de même, au commencement de la Rédemption, le Fils de Dieu a dit : *Ceci est mon Corps ; faites toujours vous-mêmes ce que je viens de faire, en souvenir de mon amour.* Comme donc tant de grains de blé sortant d'un grain, tant d'arbres sortant d'un seul arbre, tant d'hommes sortant d'un seul homme, ne sont que l'effet, l'écho prolongé de la puissante parole du Dieu créateur, qui se répète toujours avec la même efficacité dans toute la nature ; de même la multiplication du Corps du Seigneur, dans toutes les hosties consacrées, n'est que l'effet, l'écho prolongé de la parole également puissante du Dieu rédempteur, qui se répète toujours avec la même efficacité dans toute l'Église. L'un de ces prodiges vaut l'autre, et l'un n'est pas moins possible que l'autre, puisque c'est en vertu du même commandement du Dieu tout-puissant que s'opèrent l'un et l'autre (1).

Mais voici des comparaisons plus sensibles encore et plus frappantes, par lesquelles on peut se rendre compte

(1) « Quemadmodum initio dixit : *Crescite, et multiplicamini;* « ita locutus est Dominus : *Hoc est corpus meum; hoc facite in* « *meam commemorationem :* utrumque mandato Omnipotentis « (SAMONA GAZENSIS, *apud* BEYERLINKIUM, *loc. cit.*). »

du même mystère : « Stupide que tu es, » disait encore le même Père à Achmet, Sarrasin, qui insultait à la vérité du dogme de l'Eucharistie, « stupide que tu es ! il te paraît étrange, impossible que le même corps du Seigneur se trouve en même temps en un grand nombre d'hosties et en chaque partie d'une hostie brisée. Mais si tu entres dans une chambre remplie de miroirs, ne vois-tu pas dans chacun de ces miroirs multipliée et répétée toute ta figure? Et si tu casses en des morceaux très-petits un seul de ces miroirs, ne vois-tu pas encore ta figure tout entière reproduite et représentée dans chacun de ces morceaux? Or, pourquoi la parole toute-puissante de l'Auteur de la lumière ne saurait-elle pas opérer d'une manière plus parfaite ce même phénomène que produit la lumière? Pourquoi, puisque l'homme peut, en même temps, se répéter tout entier et toujours le même en image, le corps du Seigneur ne saurait-il pas, en même temps, se répéter tout entier et toujours le même, en réalité (1)?

Mais l'homme n'a pas besoin de sortir de lui-même; il lui suffit de réfléchir sur lui-même, pour trouver en lui-même la figure la plus fidèle, l'image la plus éclatante de la multiplication du corps du Seigneur dans son sacrement. Dans sa magnifique théorie *sur la parole humaine*, dans ses rapports avec la Parole divine, que nous avons développée ailleurs (VIII[e] *Confér.*, § 9, t. I, p. 464), le grand saint Augustin a dit que, comme la pensée, le verbe intérieur de l'homme, voulant se révé-

---

(1) « Si quispiam speculum terræ allidit, et in frusta comminuit; nonne in omnibus tamen figuram suam integram videt? Ita caro Christi in pluribus hostis et cujusque hostiæ fragmento, integra et salva consistit (*Ibid.*). »

ler, se communiquer à d'autres hommes, passe dans la voix, s'unit à la voix, s'incarne, en quelque sorte, dans la voix, *se fait voix;* de même la Pensée, le Verbe intérieur de Dieu, voulant se communiquer, se manifester au monde, se donner au monde, est passé dans la chair, s'est uni à la chair, s'est incarné dans la chair, *s'est fait chair* (1). Or, le grand évêque de Gaza est allé plus loin, et a trouvé que cette belle comparaison, qui explique si bien le mystère de l'Incarnation, explique encore mieux le mystère de l'Eucharistie; et rien n'est plus vrai.

On a eu tort de dire que la parole de l'homme est le signe de sa pensée : *le signe* de la chose n'est pas *la chose,* la fumée n'est pas le feu; tandis que la parole de l'homme est la pensée même de l'homme, le verbe même de l'homme, l'intelligence même de l'homme, renfermée dans les mots, rendue sensible, se faisant connaître hors d'elle-même par les mots que la langue articule par la voix; c'est la pensée, c'est le verbe, c'est l'intelligence de l'homme passant, au moyen de la voix, de l'esprit de celui qui parle dans l'esprit de ceux qui entendent. Que fais-je donc dans ce moment-ci, où je vous parle? Voulant vous communiquer toute ma pensée, je revêts de formes sensibles dans ma bouche cette même pensée de mon esprit, je la renferme dans certaines modulations de ma voix qui s'appellent *mots*, et qui deviennent par conséquent de vrais *accidents* de ma pensée, de mon verbe, de mon intelligence. Or, si moi, frêle créature, je puis renfermer ce que j'ai en

(1) « Sicut verbum meum apud me est, et transit in vocem; sic « Verbum Dei apud Patrem erat, et transivit in carnem (*Serm.* 120). »

moi de plus à moi, ma pensée, mon verbe intérieur, mon intelligence même, sous les *accidents* de la voix, pourquoi le Dieu créateur ne pourrait-il pas renfermer son corps sous les *accidents* du pain?

Mais faites attention à un autre prodige de ma parole. En faisant passer en vous, au moyen de ma voix, ma pensée, je ne la sépare pas de moi; en se reproduisant, en apparaissant dans votre esprit, elle ne quitte pas le mien. Vous la voyez en vous, sans que je cesse de la voir moi-même; vous la possédez en vous, sans que je cesse de la posséder en moi-même; vous qui l'entendez, vous la pensez vous-mêmes, comme je la pense, moi qui vous la parle. Dans ma pensée, dans mon verbe, dans mon intelligence, je passe, en quelque sorte, tout à vous, je commence à *être* en vous et avec vous; car tout ce qu'on connaît, dit saint Thomas, est dans le *connaissant*, comme tout ce qu'on aime est dans l'*amant*; et cependant je ne sors pas de moi-même, je ne me quitte pas moi-même, je suis en même temps toujours moi-même, en moi-même. Or, puisque moi, faible mortel, je puis faire en même temps tout cela, pourquoi le Verbe tout-puissant et éternel ne pourrait-il pas être en même temps au sein du Père et dans l'hostie consacrée? en lui-même dans le ciel, et dans l'homme et avec l'homme sur la terre?

Remarquez, enfin, que si je partageais ici entre vous un grand pain, vous n'en recevriez qu'un morceau; vous auriez du pain *de la même masse*, mais aucun de vous n'aurait *identiquement* et *numériquement* le même pain, et moins encore la totalité, l'intégrité du pain distribué; tandis qu'en vous parlant ma pensée, je la multiplie de manière à ce que chacun de vous la reçoive

tout entière, *identiquement* la même, comme je l'ai en moi-même. Et si je parlais une langue capable d'être comprise, si j'avais un organe assez puissant pour me faire entendre par les neuf cents millions d'êtres humains qui habitent la terre, ils recevraient *tous* ma pensée, ils la recevraient tous de même, tous la même, sans partage, sans division, et sans que l'immensité du nombre de tant d'esprits, *Communiant* à ma pensée et accueillant en eux ma pensée, puisse en diminuer ou affaiblir le moins du monde la mystérieuse unité, l'incompréhensible intégrité. Il en serait de même si je couchais ma pensée sur le papier, et que je fisse imprimer mon écriture à plusieurs millions d'exemplaires. Dans tous ces exemplaires tout le monde trouverait également, sous l'enveloppe, sous les *accidents* des mots écrits, ma même pensée entière, mon intelligence, moi-même, qui reste cependant en même temps en moi-même. Or, si moi, pauvre et chétif être, je puis multiplier d'une manière si prodigieuse, si étonnante, ma pensée, mon verbe, mon intelligence, moi-même, et, sans me scinder moi-même, je puis me reproduire, me retrouver en même temps dans mes paroles et dans ceux qui les écoutent, dans mes livres et dans ceux qui les lisent, pourquoi le Fils de Dieu ne saurait-il pas se multiplier lui-même, se répéter, se trouver en même temps en lui-même et dans toutes les hosties consacrées, et dans tous ceux qui communient? Pourquoi la toute-puissance de Dieu ne saurait-elle pas répéter, d'une manière *sacramentelle,* le même prodige que je puis opérer d'une manière *intentionnelle?* Pourquoi Dieu ne saurait-il pas donner d'une manière plus élevée, plus parfaite, à son Verbe *in-*

carné, cette prodigieuse fécondité que je puis donner à mon verbe *parlé* (1)?

« Que la raison cesse donc, » s'écriait à son tour, en insistant sur le même argument, le grand pontife Innocent III, « que la raison cesse donc de regarder, avec l'air d'un étonnement incrédule, le prodige de la multiplication sacramentelle du même Fils de Dieu par l'Eucharistie; tandis qu'elle admet, sans y faire attention, le prodige de la multiplication idéale de la même pensée, du même esprit de l'homme par la parole (2).

SEPTIÈME ET DERNIÈRE OBJECTION :

L'incompréhensibilité du mystère de l'Eucharistie.

14. Délogée de toutes ses positions par la force de tels raisonnements, par l'éclatante lumière de ces doctrines des grands hommes de l'Église, et ne voulant pas se rendre à l'autorité de la Foi, touchant le plus auguste des sacrements de la foi, la Raison philosophique de l'incrédule va se retrancher sur cet argument, comme dans son dernier rempart : « Le mystère de l'Eucharistie, » nous dit-elle enfin, « serait mille fois plus raison-

---

(1) « Omne Verbum quod homo proferendo emittit, et qui loqui-
« tur ipsum intelligit, et qui circumstant, etsi multi audiant, non
« tamen divisum, sed integrum. Eodem modo affirmandum sacra-
« mentum : Corpus Christi, assistens Patri, apud eum manet; et
« panis consecratus in verum Christi corpus transformatus, licet
« dividatur, integer tamen in unoquoque frustulo habetur (SA-
« MONA, *loc. cit.*). »

(2) « Miraris quod Verbum Dei, juxta virtutem sacramenti, to-
« tum simul in diversis locis existit; et non miraris totum Verbum
« hominis, juxta vocis naturam, totum simul esse auribus univer-
« sum (Ap. BEYERL., *loc. cit.*)? »

nable que vous ne l'avez montré, qu'il n'en serait pas moins un mystère incompréhensible, et par cela même inadmissible par la raison humaine. Créée pour comprendre, cette raison ne saurait admettre ce qu'elle ne comprend pas, sans se renier elle-même, sans s'annuler elle-même, sans abdiquer son être même, en même temps que sa fonction principale, sa fin et sa dignité. »

RÉPONSE A CETTE OBJECTION.

C'est bien honorable pour vous, Raison philosophique, d'être si fière de vous-même et de votre grande destinée, et je n'ai garde, il s'en faut, de vous en vouloir, de vous en blâmer : mais savez-vous que ce que vous venez de dire, sur le sujet qui nous occupe, est bien pitoyable, bien inconséquent et bien absurde ? D'abord, vous nous dites que c'est parce que vous ne sauriez le comprendre, que vous vous refusez d'admettre le mystère de Jésus-Christ se trouvant tout entier sous les frêles accidents du pain consacré : mais est-ce que vous comprenez mieux, par hasard, le mystère de la voix ou le mystère du mouvement de la langue et de l'oscillation de l'air (choses tout à fait matérielles), renfermant et promenant par tout le monde le sentiment, la pensée, l'esprit de l'homme (choses toutes spirituelles et même divines)? Vous nous dites que c'est parce que vous ne sauriez le comprendre, que vous vous refusez d'admettre le mystère du même Jésus-Christ se trouvant en même temps au ciel et sur la terre, dans toutes les hosties consacrées, et dans le cœur de ceux qui approchent de la Sainte Table : mais est-ce que vous comprenez mieux, par hasard, le mys-

tère de la même pensée parlée et du même esprit parlant, se trouvant, tous les deux et en même temps, dans l'esprit de celui qui parle, et dans l'esprit de plusieurs milliers d'hommes qui écoutent sa parole? Vous nous dites, en un mot, que c'est parce que vous ne sauriez le comprendre, que vous vous refusez d'admettre l'Eucharistie, le grand mystère de Dieu : mais est-ce que vous comprenez mieux, par hasard, la parole, le grand mystère de l'homme? Est-ce que vous comprenez mieux, par hasard, votre propre mystère, vous-même?

Je veux bien vous accorder qu'on ne peut pas comprendre le mystère de l'Eucharistie; car il ne serait plus un mystère, si on pouvait le comprendre! Mais est-ce une raison pour qu'il soit nié par la raison? On ne comprend pas mieux ce que c'est que l'âme et ce que c'est que le corps, ni ce que sont la pensée, le raisonnement, la volonté, la parole, la raison. On ne comprend pas mieux ce que sont le sommeil, la digestion, la nutrition, la vie et la mort. On ne comprend pas mieux ce que sont la lumière, l'électricité, le magnétisme, l'air, le feu, l'attraction, la pesanteur. On ne comprend pas mieux ce que sont le plus petit des insectes, un coup de vent, une goutte d'eau, un brin d'herbe, un grain de sable. Or, nie-t-on tout cela par la raison qu'on ne le comprend pas? N'admet-on pas, au contraire, tout cela, quoiqu'on ne le comprenne pas? Ah! s'il était permis de nier ce qu'on ne comprend pas, il serait aussi permis de tout nier, parce que la vérité est qu'on ne comprend rien de rien dans le monde physique et en nous-même. Pourquoi donc vous, Raison philosophique, faites-vous la difficile à vous soumettre à ce grand mystère de la Religion, tandis que vous

vous soumettez avec une simplicité enfantine à tous les mystères de la nature et de la philosophie (1)?

Mais voici un autre principe que votre fierté ne vous empêchera pas, j'espère, d'admettre. Dès qu'une vérité est bien démontrée par des preuves qui lui sont propres : par des preuves rationnelles, si c'est une vérité métaphysique ; par des expériences et le témoignage des sens, si c'est une vérité physique; par l'autorité humaine, si c'est une vérité historique; par des arguments théologiques enfin, si c'est une vérité religieuse : il est conforme à la raison qu'elle soit acceptée par la raison, lors même que la raison la trouve étrange ou incompréhensible ; et la rejeter, c'est se révolter contre la raison, abjurer toute raison aussi bien que toute vérité. Or le dogme de l'Eucharistie a pour lui tous les arguments, toutes les preuves qui placent une vérité religieuse au plus haut degré de l'évidence et de la certitude. Le plus grand, le plus difficile des dogmes chrétiens, à celui de la Trinité près, se trouve le plus magnifiquement figuré, le plus clairement prédit, le

---

(1) Dans un de ces moments lucides que laisse à tout hérétique et à tout incrédule l'esprit d'erreur, CALVIN lui-même a, précisément au sujet de l'Eucharistie, laissé tomber de la plume ces sages et belles paroles : « Tout incroyable que puisse paraître ce mystère, souvenons-nous combien la vertu secrète du Saint-Esprit est au-dessus de ce que nous apprennent les sens, et combien il serait insensé de vouloir mesurer l'immensité de sa puissance par la petitesse de notre action. Que la foi donc nous fasse accepter ce que notre esprit ne saurait pas comprendre; *Et si incredibile videatur, meminerimus quantum supra sensus omnes nostros emineat arcana Spiritus Sancti virtus; et quam* STULTUM SIT *immensitatem modo nostro velle metiri.* QUOD ERGO MENS NOSTRA NON COMPREHENDIT, CONCIPIAT FIDES (*Institut.*, lib. IV, c. 17). » C'est ainsi qu'a parlé CALVIN !...

plus solennellement promis, le plus certainement institué, le plus évidemment révélé, le plus solidement établi dans les Livres saints des deux Testaments (1). C'est aussi l'article de Foi en faveur duquel, selon la remarque d'un grand interprète, la Providence s'est plu à réunir aux preuves de toute espèce le témoignage le plus unanime de tous les Pères et de toute l'Église, qui fait remonter, par une chaîne non interrompue de témoignages, la foi des chrétiens à la PRÉSENCE réelle, à l'époque des apôtres et du Christ lui-même (2). En sorte que les prophéties et les figures, les apôtres et les évangélistes, les souverains pontifes et les conciles, la tradition orale et la tradition écrite, les monuments et les livres, les légendes et les histoires, l'Orient et l'Occident, les Églises unies et les Églises séparées, les Grecs et les Latins, les pasteurs et les troupeaux, les peuples et les rois, la philosophie et la théologie, la foi et la raison, la science et l'autorité; tout, en un mot, par une voix unanime, uniforme, constante, proclame hautement ce mystère, et rend un éclatant hommage à sa vérité. La foi à ce mystère est le fait le plus lumineux des annales de l'Église, et le plus en harmonie avec la raison de l'histoire et l'histoire de la raison. Qu'importe donc que la raison ne le comprenne pas? Est-ce une raison pour le nier et s'incrire en faux contre de tels témoignages, et leur donner un insolent démenti? Ne serait-ce pas, de la part de la raison isolée, l'acte d'une présomption insensée, de la dé-

(1) Nous développerons ailleurs cette doctrine.

(2) « Nullus fidei articulus, ita, omnium Patrum totiusque Ecclesiæ consensu, firmatus est, ut hic de Veritate corporis Christi in Eucharistia (A LAPID., in cap. XI, 1ª ad Corinth.). »

mence, de la déraison, et le renversement de toute raison?

15. En troisième lieu, c'est un principe aussi évident que la lumière en plein midi, que Dieu peut faire plusieurs choses que l'homme ne peut pas comprendre; et dire *que ce que l'homme ne comprend pas est impossible à Dieu*, c'est attribuer à Dieu la faiblesse de l'homme et en faire un homme, ou attribuer à l'homme l'intelligence infinie de Dieu et en faire un Dieu; c'est humaniser Dieu ou diviniser l'homme, deux choses dont l'une est un blasphème, l'autre un délire, et qui sont l'une et l'autre une absurdité que la raison condamne, comme contraire à toute raison. Il n'y a d'impossible à Dieu que ce qui implique contradiction; et ce qui implique contradiction n'est que *ce qui répugne à l'essence de la chose*, parce que ce qui répugne à l'essence de la chose, c'est l'admission de l'être et du non-être de la même chose. Donc il implique contradiction, par exemple, *qu'une chose soit et ne soit pas en même temps;* mais il n'implique pas contradiction *qu'un même corps se trouve en même temps*, MAIS EN DIFFÉRENTS MODES, *en différents endroits;* parce qu'*Être seulement dans un seul endroit* n'est pas *de l'essence* du corps, mais c'est quelque chose d'extrinsèque, d'accidentel au corps. Il n'implique donc pas contradiction, je vous le répète, que le corps du Seigneur se trouve *en même temps* au ciel, à l'état *naturel*, et dans toutes les hosties consacrées à l'état *sacramentel*. Dieu peut faire, et, puisqu'il l'a dit, Dieu fait vraiment ce prodige, comme il en fait à chaque instant mille autres, que vous, Raison philosophique, ne comprenez pas; et si vous ne comprenez pas non plus celui-ci, cela n'y fait rien, cela ne saurait appor-

ter le moindre préjudice à sa vérité, et vous n'avez aucun droit, voire même aucun prétexte, pour le rejeter.

En quatrième lieu, on pourrait, *jusqu'à un certain point*, vous contester *que le dogme eucharistique soit tout à fait incompréhensible*. Souvenez-vous de la belle remarque de saint Thomas, que le sceptique Bayle lui-même a partagée, et que j'ai développée amplement ailleurs (*Confér.* XV, § 13, t. II, pag. 611), à savoir : *Que la cause philosophique de bien des erreurs n'est très-souvent que dans le change que l'on prend, par rapport aux opérations de la* PHANTASIE (*Imagination*), *en s'y arrêtant comme si elles étaient des opérations de l'intellect.*

Imaginer, c'est se représenter une chose à la *Phantasie*, sous des formes matérielles. *Comprendre* ou *entendre*, c'est lire dans l'intérieur de la chose (*Intelligere est intus legere*, saint Thomas); c'est en voir l'harmonie avec les principes et avec les idées. Il y a des choses qu'on *imagine* sans les *comprendre*, comme il y a des choses que l'on *comprend* sans pouvoir les *imaginer*. On *imagine*, par exemple, la digestion ou la conversion de la nourriture en la substance du corps, parce qu'*on peut se représenter* tout *changement matériel sous des images matérielles*; mais on ne la *comprend* pas, parce qu'*on ignore les principes et les causes qui la produisent*. Au contraire, on ne peut pas s'*imaginer* la création, du néant, parce qu'on ne peut se représenter sous des images matérielles *le passage du non-être à l'être*. Mais on la comprend dans ce sens, que l'intellect aperçoit une conformité parfaite entre le fait de la création et sa cause; dans ce sens que l'intellect trouve très-raisonnable que la Cause première, la

Cause toute-puissante, Dieu, puisse causer *tout* l'être, et qu'un effet infini soit produit par une cause infinie. Encore, nous ne pouvons pas *imaginer* d'aucune façon comment Dieu se trouve tout entier dans tout l'univers et dans chaque partie de l'univers; car nous ne pouvons pas imaginer une chose se trouvant en différents endroits en même temps, sans imaginer ou que ces lieux sont devenus un seul lieu, ou que la chose ne les occupe que par rapport aux différents points de son étendue matérielle, ou qu'elle se soit multipliée. Cependant, de ce qu'il nous est impossible d'*imaginer*, par la *phantasie*, cette ubiquité de Dieu, il ne s'ensuit pas qu'il nous soit également impossible de la comprendre par l'intellect; car, pour l'intellect, il est au contraire très-évident que l'Être infini doit se trouver partout, et qu'étant un et indivisible, il doit s'y trouver tout entier, sans partage et sans division. Il en est de même du mystère de l'Eucharistie. On ne peut pas *imaginer*, par la *phantasie*, comment le même Corps du Seigneur peut se trouver, en même temps, dans toute l'hostie, dans chaque partie de l'hostie, et dans toutes les hosties consacrées sur les autels de l'Église, parce que la *phantasie* ne peut imaginer un corps qu'existant dans un lieu. Mais on peut comprendre par l'intellect qu'à l'*état de substance* (dont c'est le propre de se trouver toute dans toutes les parties de la quantité dimensive), et *sacramentellement* (ce qui exclut tout rapport de *localité*), le divin Corps peut se trouver tout dans toutes les parties de l'hostie, et même en différentes hosties; car la foi de l'Eucharistie, on ne saurait le répéter assez, n'est pas que le corps du Seigneur occupe, *à son état naturel*, différents lieux

(à *son état naturel* ce Corps sacré n'occupant qu'un seul lieu dans le ciel), mais qu'à l'état de *substance* et *sacramentellement* il se trouve en différents endroits, *sans les occuper localement :* Jésus au sacrement n'étant *dans les lieux* que par rapport à la quantité dimensive du pain, et non par rapport à sa propre substance et à lui-même (1). Puisqu'il n'y a donc pas de contradiction à ce qu'une *substance corporelle* se trouve, par un mode, en quelque sorte, *tout spirituel,* en différents endroits, sans les occuper *localement ;* et que, comme on vient de le voir, on ne peut, sans blesser la raison, refuser à la toute-puissance de Dieu le pouvoir de faire ce qui n'implique pas contradiction ; l'intellect, en y *lisant dedans*, s'aperçoit que le mystère de l'Eucharistie n'est qu'un insigne prodige, *possible* en lui-même, et accompli par la vertu infinie; *impossible* à être inventé par l'homme et révélé par la Vérité infinie ; l'intellect s'aperçoit qu'il y a adéquation parfaite entre les idées que ce prodige renferme, entre les rapports qui le constituent ; c'est-à-dire que l'intellect en comprend la vérité, tout en n'en comprenant pas les profondeurs ; c'est-à-dire que ce mystère, insaisissable par l'imagination, est, dans ses rapports extérieurs, compréhensible par l'esprit, et qu'il est bien étrange et même bien pitoyable, de la part d'hommes qui se disent *philosophes*, et qui sont si fiers de leur raison, de les voir, par rapport à la foi de l'Eucharistie, prendre pour une impossibilité *rationnelle* ce qui

---

(1) « Quæstio non est, an Corpus (Christi) possit occupare duo « loca ; nam Corpus Christi non occupat *ordinarie*, nisi unum lo- « cum (in cœlo) ; in sacramento autem non est *localiter*, nisi ra- « tione dimensionum panis (BELLARMIN, *de Eucharist.*, *loc. cit.*) »

n'est qu'une impossibilité *fantastique;* rejeter comme *incompréhensible* ce qui n'est qu'*inimaginable;* croire ne céder qu'aux exigences de la *raison*, et devenir les dupes et les jouets de leur *imagination;* se donner de grands airs de faire de la philosophie, et ne faire, en vérité, que de la poésie, la plus grossière et de la pire espèce, parce qu'elle manque de toute élévation, de toute grandeur, de toute vraisemblance et de toute vérité !

CONTINUATION DE LA MÊME RÉPONSE.

La vérité du dogme de l'Eucharistie résultant de son incompréhensibilité même.

16. Mais je n'ai pas besoin de trop insister là-dessus: loin de là, je reconnais, je proclame tout haut que le dogme de l'Eucharistie, ainsi que nos adversaires ne tarissent pas de nous le reprocher, *est incompréhensible.* En réfutant toutes les objections contre la foi de ce Mystère que l'incrédulité et l'hérésie ont ramassées dans les sombres profondeurs de l'ignorance et dans la boue de mauvaises passions, nous avons seulement eu garde de prouver que cette foi ne propose rien de blessant pour la raison, ou que la raison ait le droit de repousser comme contradictoire, absurde, et indigne de l'hommage de la raison. Mais nous nous plaisons à avouer que, dès que le dogme eucharistique n'est pas contraire à la raison, il ne s'ensuit pas qu'il ne soit fort au-dessus de la raison, et tout à fait insaisissable par la raison. Oui, nous le répétons, on ne comprend pas, on ne comprendra jamais comment, par la consécration, la substance du pain et du vin se change en la substance du Corps du Seigneur, en sorte que Jésus-

Christ, Dieu et homme, se trouve tout entier, *vraiment*, *réellement*, *également*, sous les accidents du pain et du vin. Oui, on ne comprend pas, on ne comprendra jamais comment, après la consécration, les accidents du pain et du vin, séparés de leur propre substance, et ne s'appuyant pas sur la substance du Corps du Seigneur comme sur leur propre sujet, subsistent toujours dans le pain et le vin consacrés, de la même manière, et y produisent les mêmes effets qu'avant la consécration. Oui, on ne comprend, on ne comprendra jamais comment, en vertu de la consécration, le même Jésus-Christ, quoique d'*un mode différent,* se trouve, en même temps, au plus haut des cieux, et dans toutes les hosties et dans chaque partie des hosties, dans toutes les portions de vin et dans chaque goutte de vin qu'on consacre, et que le chrétien communiant reçoit sur la terre. En sorte que l'Eucharistie est le plus incompréhensible de tous les mystères chrétiens, et que l'une des raisons qui le font appeler LE MYSTÈRE DE LA FOI PAR EXCELLENCE, *Mysterium fidei*, c'est parce que c'est le mystère qui demande les plus grands efforts de la foi, qui met à de plus rudes épreuves et exerce le plus la foi. Mais, en reconnaissant, en avouant tout cela, et en appliquant au dogme de l'Eucharistie les deux arguments que nous avons fait valoir ailleurs, en faveur du dogme de l'auguste Trinité (VIe *Confér.*, § 14; t. I, p. 399), nous n'en affirmons pas moins que le dogme de l'Eucharistie est d'autant plus raisonnable qu'il est plus incompréhensible, et d'autant plus admissible qu'il paraît plus incroyable. Voyez en effet.

La raison, avons-nous dit souvent, n'invente pas ce que la raison ne comprend pas. Loin de pouvoir l'in-

venter lorsqu'elle n'en a pas la moindre idée, la raison repousse, lorsqu'on le lui propose, tout ce qui est au-dessus de la raison, tout ce qui confond la raison; comme le sentiment se révolte, se cabre contre tout ce qui le froisse. C'est pour cela que toutes les religions de fabrique humaine sont plus ou moins accessibles à la raison, et plus ou moins favorables aux passions. C'est pour cela que toute hérésie, à y regarder de près, n'est, au fond, que la négation d'un dogme difficile à comprendre, ou d'une loi difficile à pratiquer. C'est pour cela que l'incrédulité, elle-même, n'est que la négation complète de tout mystère, dans l'intérêt de l'orgueil de l'esprit; et de tout devoir, dans l'intérêt de la corruption du cœur. Donc, toute doctrine religieuse est d'autant moins raisonnable qu'elle est plus compréhensible : et pourquoi? parce que toute doctrine que l'homme peut facilement comprendre, l'homme peut aussi l'avoir trouvée en lui-même, l'avoir inventée lui-même; et parce qu'une pareille doctrine sent trop l'homme, a trop de l'homme pour pouvoir être acceptée comme une révélation exclusivement divine, comme la pensée de Dieu, l'œuvre de Dieu. Au contraire, ce qui est incompréhensible à l'homme n'a pu naître dans l'esprit de l'homme, ne peut pas avoir l'homme pour auteur, n'a pu être imaginé, inventé, forgé par l'homme, et par conséquent il a été nécessairement révélé par Dieu. Car Dieu seul peut manifester à l'homme ce que l'homme ne peut pas comprendre, et le lui faire accepter. L'incompréhensibilité est donc l'un des caractères les plus authentiques, les plus frappants des révélations de Dieu.

Or, la doctrine de l'Eucharistie, on le reconnaît, on

le proclame de tous côtés, est et sera toujours une doctrine incompréhensible; donc il est certain, il est clair, il est évident, qu'une pareille doctrine, incompréhensible en elle-même, et entourée d'incompréhensibilités de toute part, n'a pu naître dans l'esprit de l'homme, n'a pu être imaginée, inventée, forgée par l'homme, et que dès lors c'est la pensée de la sagesse de Dieu, l'œuvre de sa puissance, la révélation de sa bonté, la parole de son amour.

Après que le Fils de Dieu, auteur de ce grand mystère, l'a révélé dans les termes les plus formels, les plus explicites et les plus clairs; après que, formée à son école, l'Église universelle l'a confirmé par son enseignement et l'a environné d'un nouvel éclat par l'uniformité et la constance de sa foi, il a été facile à la raison catholique de s'en rendre compte, de le développer, et de découvrir ses rapports, ses harmonies avec tout ce qu'il y a de plus profond dans la science humaine. Mais sans cette révélation de la part de Dieu même, sans cette foi de la part de l'Église, la doctrine de l'Eucharistie, telle que le monde chrétien l'a professée et la professe depuis dix-huit siècles, ne pouvait jamais tomber, ne serait jamais tombée, ne pouvait jamais naître, ne serait jamais née dans la raison de l'homme. Si elle y est donc tombée, c'est que l'esprit de Dieu l'y a déposée; si elle y est née, c'est que la main de Dieu l'y a semée. C'est donc une doctrine divine, et dès lors c'est une doctrine-vérité.

17. Afin de mieux sentir la force de la conséquence de ce syllogisme, dont je défie tous les philosophes de contester les prémisses, regardez ce qu'a su imaginer, ce qu'a su inventer, ce qu'a su dire l'homme, au sujet de

l'Eucharistie, lorsqu'il a voulu y regarder de près par sa raison, en dehors de l'enseignement de la foi.

Si Luther n'a jamais partagé, a même combattu à outrance l'hérésie de son disciple Carlostad, qui le premier au seizième siècle a nié le dogme de la PRÉSENCE RÉELLE ; c'est parce que, comme il l'a dit lui-même, ce dogme se trouve si clairement énoncé, si solidement établi par l'Écriture, que le nier c'était nier l'Écriture, ce qu'il ne voulait pas, ce qu'il ne pouvait pas faire; mais « quant à sa *raison*, Luther nous a avoué, avec une ad- « mirable candeur, que, loin d'avoir voulu maintenir « et enseigner ce dogme, elle avait fait les plus grands « efforts pour le renverser, et pour se persuader que « dans l'Eucharistie il n'y avait que du pain (1). » Il en a été de même de la raison de Zwingle, de Calvin, de Bèze, et de tous les théologiens protestants de la Suisse, de la Hollande, de l'Angleterre et de l'Écosse. En abordant le dogme de la PRÉSENCE RÉELLE, cette raison n'a su faire autre chose que le repousser, mais elle n'a jamais pu se mettre d'accord avec elle-même pour y substituer une doctrine uniforme, précise, arrêtée. Dès l'instant même où elle se forma, la première secte des adversaires de la PRÉSENCE RÉELLE, qui prirent le nom de *sacramentaires*, se trouva scindée en cent autres sectes qui, elles aussi, se scindèrent bientôt en autant d'autres sectes que chacune comptait d'individus. Bellarmin énumère près de deux cents interprétations différentes, données par l'hérésie, à ces

---

(1) « *Valde propensus fui* in eam sententiam quæ, in Eucharis- « tia, nihil præter panem agnoscit, *et conatus sum totis viribus id* « *asserere;* sed non potui Scripturis satisfacere, quæ contra obji- « ciebantur (LUTHERUS, *Epistol. ad Argentinens.*). »

seules paroles du Seigneur, si simples d'ailleurs, si formelles, si tranchantes et si claires : CECI EST MON CORPS, CECI EST MON SANG. Tout le monde voulut avoir sa doctrine à lui, la doctrine de sa création, touchant ce grand mystère de la foi : qui reconnut, dans le pain consacré, l'esprit de Jésus-Christ sans le corps, qui son corps sans l'esprit, qui sa divinité sans l'humanité, qui son humanité sans la divinité, qui son *énergie* sans la chair, qui sa chair sans l'énergie. L'un admit que l'eucharistie n'est que le *signe;* l'autre, qu'elle n'est que la *figure* du corps du Seigneur. Celui-ci crut que la Cène eucharistique est un sacrement; celui-là, qu'elle n'a pas même l'importance d'une cérémonie. Quelque part on dit que l'Eucharistie n'apporte la grâce qu'en excitant la foi; d'autre part, on soutint qu'elle excite la foi sans conférer la grâce. En présence d'un maître enseignant que les passages de l'Évangile touchant la Cène n'ont qu'un sens allégorique, les écoliers répétaient que ces passages n'ont aucun sens. Pour certains docteurs, la Cène eucharistique est une commémoration efficace; pour d'autres, elle n'est qu'une commémoration stérile de la Passion du Sauveur. Pendant que dans un endroit on invitait les chrétiens à aller puiser au *saint souper* le *gage,* la *promesse* de la grâce *sans son auteur,* on criait dans un autre endroit que le *saint souper* ne renferme ni l'*auteur*, ni le *gage*, ni la *promesse* de la grâce; que le pain consacré n'a rien de sacré, de surnaturel, de divin; mais que c'est un pain comme un autre, dont on peut se passer sans inconvénient, ou bien le changer *contre un gâteau.* C'est ainsi que les absurdités, les extravagances, les blasphèmes de la raison hérétique

du seizième siècle, touchant l'Eucharistie, ont été remplacés par les railleries, aussi sacriléges que stupides, de la raison philosophique du dix-huitième siècle et du nôtre. Se contredire donc et nier, rêver et délirer, blasphémer et plaisanter, voilà ce que la raison humaine a seulement su faire, par rapport à ce mystère. C'est-à-dire que, loin d'avoir pu inventer, formuler, *préciser* la foi de l'Eucharistie telle que la professe l'Église, si Dieu lui-même ne l'avait d'avance révélée à l'Église et déposée dans l'Église; même après que Dieu a révélé cette foi à l'Église, et l'a déposée dans l'Église, la raison humaine n'a su faire autre chose que la harceler, la combattre; et ce n'est certainement pas sa faute si elle existe encore de nos jours aussi pure, aussi identique, aussi uniforme qu'à l'origine du christianisme. Et pourquoi? Parce que la raison humaine, loin de pouvoir inventer l'incompréhensible lorsqu'elle ne le connaît pas, ne peut pas le tolérer, l'admettre, le subir, et s'acharne, autant que cela dépend d'elle, à le démolir pièce à pièce toutes les fois qu'elle le rencontre sur son chemin, et même après qu'une raison supérieure, la Raison divine, le lui a fait connaître. Que l'hérésie et l'incrédulité sa fille s'obstinent donc, avec une ardeur toujours nouvelle, à constater, à prouver que le dogme de l'Eucharistie est incompréhensible; nous autres catholiques n'en serons pas fâchés, n'en serons pas embarrassés; au contraire, car elles ne feront par là que constater, que prouver que ce dogme n'a pas été inventé par l'homme, mais révélé par Dieu, et par conséquent qu'il est absolument vrai : Dieu, vérité infinie, ne pouvant révéler que ce qui est vrai. Ainsi, par cela même qu'il étonne notre

pauvre intelligence, ce dogme ineffable la soutient. Même ses augustes ténèbres, même ses saintes obscurités sont une preuve, sans réplique, de sa vérité. Il est d'autant plus croyable qu'il est incompréhensible; il est d'autant plus en harmonie avec la raison, qu'il est plus insaisissable par la raison!

18. D'autant plus que ce *dogme incompréhensible* a été accepté, cru, pendant dix-huit siècles, et par qui? Par tout ce que l'humanité a jamais eu de plus distingué, de plus grand, de plus vertueux, par la fleur, la crème de l'humanité. Dès les premiers siècles, dès l'enfance même de l'Église, on rencontre l'apôtre saint André, un saint Ignace, un saint Denis Aréopagite, un saint Justin, un saint Pie I[er] pape et martyr, un saint Irénée, un Tertullien, un Origène, un saint Cyprien, un saint Athanase, et le premier Concile de Nicée professant tout haut et avec le plus vif enthousiasme la foi de l'Eucharistie, et lui rendant d'éclatants hommages. Il en a été de même de leurs successeurs : les Lactance, les Euchère, les Zénon, les Éphrem, les Hilaire, les Grégoire de Nazianze, les Grégoire de Nisse, les Basile, les Chrysostome, les Ambroise, les Jérôme, les Cyrille de Jérusalem, les Cyrille d'Alexandrie, les Théodoret, les Euthymius, les Épiphane, les Gaudence, les Pacien, les Augustin, les Paulin, les Maxime, les Fulgence, les Léon, les Pierre Chrysologue, les Émissène, les Gélace, les Remy, les Grégoire le Grand, les Hésychius, les Isidore, les Bède, les Alcuin; il en a été de même, en un mot, de tous les Pères, de tous les docteurs, et de tous les écrivains ecclésiastiques des dix premiers siècles. Ils ont tous professé et enseigné le dogme de la PRÉSENCE RÉELLE; ils ont tous entendu au sens littéral et

réel ces mots précieux du divin Sauveur : *Ceci est mon Corps ; ceci est mon Sang.* On n'en trouve pas un seul qui les ait pris au sens métaphorique ou idéal que leur donne l'hérésie. Tous parlent, dans les termes les plus explicites, les plus formels, les plus clairs et les plus énergiques, de la réalité du Corps du Seigneur dans le sacrement ; c'est le dogme que tous attestent, développent, défendent, insinuent, avec le plus de zèle et avec un accord merveilleux (1).

Quant aux Pères et aux grands personnages chrétiens des siècles postérieurs, les saint Ildephonse, les saint Anselme, les saint Bernard, les Albert le Grand, les saint Thomas, les saint Bonaventure, les saint Antonin, les Pic de la Mirandole, les Dante, les Canise, les Bellarmin, les Suarez, les Huet, les Leibnitz, les Bossuet, les Fénelon, les Pascal, les Liguori, il n'y a, à leur sujet, aucun doute, puisque les protestants leur font un reproche d'être demeurés dans l'ancienne foi, touchant l'Eucharistie. Oh ! que tout est ténébreux, en

---

(1) Ceux qui veulent lire les témoignages de tous ces grands hommes, tels qui se trouvent dans leurs écrits, touchant l'Eucharistie, peuvent les voir réunis dans Bellarmin, ou dans le *Catéchisme* du P. Canisius, ou dans les Annotations au Catéchisme de Pouget, ou dans l'ouvrage célèbre de *la Perpétuité de la foi*, ou dans la *Discussion amicale* de M[gr] Trevern, ou enfin dans les premiers volumes de l'*Explication du mystère de la passion du Seigneur*, par Duguet. Nous nous dispensons donc de les donner ici tout au long, comme nous l'avons fait par rapport à ceux qui ont trait au dogme de la confession ; et d'autant plus volontiers que (nous le montrerons, Dieu aidant, ailleurs) l'hérésie elle-même n'est furieuse contre les Pères, même les plus anciens de l'Église, que parce qu'ils sont unanimes et très-formels à affirmer la foi *papiste* à la PRÉSENCE RÉELLE. Après tout ceci, quel moyen de nier que ce dogme a été cru par tous les Pères aussi bien que par tous les chrétiens des siècles que la Réforme appelle *l'âge d'or de l'Église?*

présence de tant de lumière, d'érudition, de science et de savoir! Oh! que tout est petit, en présence de tant de grandeur, de génie, de vertu et de caractère! Oh! que tout est sale, en présence de tant de pureté de vie! N'est-il donc pas plus conforme à la raison, plus honorable pour la raison, de croire au Mystère des Autels, en compagnie de pareils hommes, que de le nier à la suite de Wicleff, de Carlostad, de Zwingle, de Calvin, de Bèze, de Henri VIII, et de leurs tristes écoliers, les incrédules du dix-huitième siècle et ceux du nôtre, dont le nom ne rappelle que l'orgueil et le crime, la vanité et la débauche, l'ignorance et la légèreté, l'hypocrisie et la mauvaise foi, élevés à leur plus haute puissance; dont le nom ne peut inspirer, pour ceux qui le portent, que le dégoût, le mépris ou l'horreur?

La foi de l'Eucharistie est aussi la foi que tous les chrétiens ont gardée, que tous les martyrs ont confessée, que tous les docteurs ont enseignée, que tous les évêques ont professée, que tous les apologistes ont défendue, que tous les souverains pontifes ont vengée, que huit conciles généraux ont confirmée. C'est la foi qui, pendant seize siècles, a été, sans interruption, sans variation, la foi de toutes les Églises chrétiennes, unies ou schismatiques, la foi de tous les âges, de tous les temps, de tous les lieux; la foi que, à l'exception près des hérétiques qui, ayant nié le mystère de l'Incarnation, ne pouvaient s'empêcher, voulant être conséquents, de nier aussi le mystère de l'Eucharistie, qui n'en est que la conséquence et l'application, aucun hérétique, pendant une si longue suite de siècles, n'avait et n'a jamais osé contester. Car Scott et Bertrame ne s'en éloignèrent que d'une manière obscure et incertaine. Béran-

ger, qui la combattit pendant quelque temps, finit par rétracter son erreur et rentrer dans la foi commune de l'Église; et son hérésie, semblable à une comète de mauvais augure, maudite par la réprobation universelle, disparut avant son auteur lui-même, sans laisser la moindre trace de son passage sur l'horizon de l'Église. Il en a été de même de la négation sacrilége de ce mystère de la part de Wicleff et de ses satellites au quinzième siècle. C'est seulement au seizième siècle qu'exhumée par la Réforme, elle infecta presque toutes les communions calvinistes, — les communions luthériennes ayant toutes maintenu, quoique mêlé à de graves erreurs, le dogme de la PRÉSENCE RÉELLE. — Ainsi, nié par l'Angleterre, par la Hollande, et par quelques cantons de la Suisse, ce dogme auguste est admis par l'Italie, la France, l'Espagne, l'Allemagne, le Danemark, la Suède, la Pologne, la Hongrie, par l'Amérique du Sud, par toutes les communions catholiques établies dans les cinq parties du monde, et même dans l'Amérique du Nord; par toutes les Églises schismatiques de l'Europe et de l'Asie, par deux ou trois cents millions de chrétiens répandus sur toute la surface du globe, c'est-à-dire par tout ce qu'il y a de plus noble et de plus imposant parmi les nations, en fait de talent, de vertu, de science, et de raison!

Je reprends donc mon argument, et je dis : La raison, on vient de le voir, non-seulement n'invente pas, ne peut pas inventer, mais, *en restant elle-même, en elle-même*, elle n'accepte pas et ne peut pas accepter, ne croit pas et ne peut pas croire un dogme incompréhensible. Comment s'est-il donc fait que la raison des hommes et des peuples les plus éclairés ait accepté un dogme si extraordinaire, un dogme si éloigné de la

pensée et si au-dessus de la raison de l'homme, le dogme incompréhensible de l'Eucharistie ? Comment s'est-il donc fait que des hommes, des peuples si éloignés les uns des autres, si différents les uns des autres par les mœurs, la science, le langage, les tendances, les habitudes, le progrès et la civilisation, aient accepté et acceptent encore, aient cru et croient encore, depuis dix-huit siècles, avec tant de conformité, d'harmonie, de constance, la PRÉSENCE RÉELLE et la continuation du sacrifice du Christ dans le sacrement et par le sacrement des autels? N'est-ce pas le comble de la déraison que d'attribuer un fait si immense, si éclatant à d'autres raisons qu'à une révélation divine, faite à la raison et l'éclairant par ses splendeurs, l'attirant par ses charmes, la soutenant par sa force, l'élevant par sa grâce, la captivant par son autorité ?

Que plusieurs millions d'hommes aient accepté le paganisme, le mahométisme, ou l'hérésie, qu'ils y croient et qu'ils y soient attachés, cela n'a rien d'étonnant. Sans compter que ces enfantements monstrueux des passions humaines leur sont plus ou moins favorables, il est certain qu'en dehors de ces précieux débris du dogme primitif et du dogme chrétien qui ne leur appartient pas, ils ne présentent rien de supérieur à la raison, d'incompréhensible pour la raison. Mais qu'une croyance incompréhensible ait pu être acceptée par tout un monde, par les plus grands génies du monde, par les peuples les plus civilisés, les plus vertueux du monde : voilà ce qui n'a pu se faire sans l'intervention toute-puissante de Dieu. On n'explique pas cette foi si constante, si universelle par le fanatisme et l'imposture. Ni le fanatisme ni l'imposture

n'ont jamais créé l'incompréhensible, et moins encore l'ont-ils pu jamais faire accepter. Par cela donc que le dogme eucharistique est incompréhensible, et que cependant il a été, il est encore cru d'une manière si merveilleuse, il est évident que Dieu seul a pu le révéler, et que Dieu seul a pu y faire croire ; que c'est sa parole qui y a assujetti les plus grands esprits; que c'est son doigt qui l'a écrit dans les plus nobles cœurs ; que, comme c'est lui seul qui en a donné la connaissance au monde, c'est lui seul qui l'a établi dans le monde, qui y a concilié la foi, l'amour, les hommages, les adorations du monde. Ainsi son incompréhensibilité est la preuve la plus péremptoire, la plus éclatante de sa vérité ; autant il est supérieur à la raison, autant il est plus conforme à la raison.

Tel est, M. F., le dogme de l'Eucharistie, considéré au point de vue de la raison, soumis à l'examen sérieux de la raison : non-seulement la raison n'a rien à lui reprocher comme contraire à la raison, mais tout le présente à la raison comme flanqué, autour de sa base divine, des preuves, des lumières de la plus profonde métaphysique, de la science la plus élevée, de la plus haute raison. Prouvons maintenant qu'en parfaite harmonie avec la raison, il l'est aussi avec la nature de l'homme.

DEUXIÈME PARTIE.

19. PREMIER principe et dernière fin de l'homme, Dieu n'est pas pour l'homme un objet accidentel, étranger, indifférent, mais un objet essentiel, intime, nécessaire. C'est pour cela que tout ce qui est défectueux et pé-

rissable, tout ce qui n'est pas infini et éternel, peut l'entretenir sans le satisfaire, peut l'amuser sans le rendre heureux. Il est vrai que trop souvent il s'extasie devant des vérités secondaires, se complaît dans des biens frivoles et caducs. Mais, tout en s'arrêtant à ces vérités, en poursuivant ces biens, il n'en veut pas moins tout connaître, il n'en veut pas moins jouir de tout, et pour toujours; il n'en cherche pas moins toujours et partout l'Absolu, l'Immense, l'Éternel, le Beau, le Parfait; mais l'Absolu, l'Immense, l'Éternel, le Beau, le Parfait, c'est Dieu. Donc, même en embrassant l'erreur qui l'égare, même en s'attachant au mal qui le dégrade, même en se livrant aux créatures qui l'éloignent du Créateur, même dans tout ce qui n'est pas Dieu, l'homme n'entend, instinctivement, saisir que Dieu, n'entend s'adonner qu'à Dieu; car c'est Dieu, dit saint Thomas, qu'on connaît implicitement dans tout ce qui est *cognoscible;* c'est Dieu qu'on aime implicitement dans tout ce qui est aimable; *Deum cognoscunt in omni cognito, et adamant in omni amato.*

Mais, comme la terre pèse vers le soleil par toute sa masse, l'homme tend à Dieu par tout son être. Non-seulement donc son esprit et son âme, mais son cœur matériel aussi, dit l'Écriture sainte, son corps, sa chair, ses os humiliés par les péchés, sentent Dieu, cherchent Dieu, aspirent à Dieu, frémissent d'impatience et d'espérance d'être près de Dieu, tressaillent de joie et de bonheur en la présence de Dieu; *Caro mea et cor meum exultaverunt in Deum vivum* (*Psalm.* LXXXIII). *Exultabunt Domino ossa humiliata* (*Psalm.* L). Aussi l'homme n'est pas, ne peut pas être suffisamment content de posséder Dieu dans son intelligence par la foi,

dans son cœur par la grâce; il veut encore le voir de ses yeux, le toucher de ses mains, l'étreindre dans ses bras, le presser sur sa poitrine, le baiser de ses lèvres, se trouver même dans des rapports sensibles avec lui, vivre encore corporellement en son union, en sa compagnie; *Osculetur me osculo oris sui. Dilectus meus mihi; inter ubera mea commorabitur* (*Cantic.*, I).

De là, M. F., cet instinct profond, constant, invincible de l'homme de dessiner, de peindre, de sculpter Dieu ou ce qu'il prend pour Dieu; et c'est cet instinct, n'en doutez pas, qui a créé les beaux-arts, qu'on a dans la suite dégradés, ne les faisant servir qu'à figurer les créatures, mais qui n'en ont pas moins leur principe, leur raison, leur inspiration première dans le penchant naturel qu'à l'homme (et que rien ne saurait ralentir, étouffer, éteindre) de se représenter, sous des formes sensibles, son Créateur. De là aussi cette espèce de manie de tous les peuples païens de multiplier à l'infini les idoles ou les images des faux dieux, d'en encombrer non-seulement leurs chambres et leurs maisons particulières, mais aussi leurs campagnes, leurs villes, toutes les rues, toutes les places, tous les chemins, tous les édifices publics, et de porter des amulettes, de petites idoles sur leurs personnes. De là, enfin, le même empressement des vrais catholiques de se servir de toute espèce de bois, de pierres, de métaux, de toile, et même de papier, pour faire des images sans nombre, de toute qualité et de toute grandeur, du Dieu véritable et des Saints, les vrais amis de Dieu; de placer partout ces signes sacrés représentant la Divinité en ses plus belles œuvres, les Saints; d'en remplir tout, de les porter sur eux-mêmes, de les presser sur leur cœur,

de les baiser, et de leur rendre un culte de religion et d'amour.

Vous comprenez encore par là, pour le dire en passant, combien elles sont raisonnables, combien elles ont de bon sens, de raison et de philosophie, ces personnes pieuses qui, parmi nous, sont enchantées d'avoir des images sacrées chez elles, ou des chapelets, de petites croix, des médailles avec elles et sur elles; et combien ils sont étourdis les hérétiques et les philosophes qui se scandalisent, qui se moquent de ces dévotions, en les qualifiant de *superstitions!* Ah! par la guerre obstinée qu'au moyen de leurs blasphèmes et de leurs sarcasmes stupides ils font aux images sacrées, ces nouveaux iconoclastes, insensés autant qu'impies, absurdes autant que sacriléges, sont convaincus de méconnaître l'homme autant que le chrétien, de se révolter contre la raison et la nature autant que contre la foi et la religion. Car c'est un besoin inné, constant, invincible pour l'homme, un besoin résultant de sa nature et conforme à sa raison, de se représenter, par des signes matériels, le monde idéal, invisible, éternel, absolu, qui lui rappelle Dieu ou ses mystères et ses œuvres; de se représenter Dieu sous des formes corporelles, pour vivre, pour converser, autant que possible, même corporellement, avec lui; pour le voir et le toucher dans ses images et dans les choses bénies ou consacrées, qui lui tiennent lieu de sa personne. Ainsi, détourné de figurer le monde des esprits, il figure le monde de la matière; détourné de dessiner Dieu, il dessine Satan; détourné de peindre les magnifiques prosopopées de la vertu, il peint les horribles drames du vice; détourné de tracer le symbolisme chrétien, il

trace la mythologie païenne; détourné de remplir sa maison d'images de Jésus-Christ, de la sainte Vierge, des Saints, fidèles reflets des attributs et de l'esprit de Dieu, il remplit sa maison de Jupiters incestueux, de Vénus indécentes, de Grâces impudiques, fidèles reflets des qualités et de l'esprit du démon; détourné de porter sur lui des reliques des Saints, il portera sur sa poitrine ou à ses doigts les cheveux d'une ignoble courtisane; détourné, en un mot, de faire et d'avoir des images capables de l'élever à Dieu, de l'édifier et de le sanctifier, il aura des images capables de lui faire oublier Dieu, de le pervertir et de le corrompre; et voilà tout. Mais on n'obtiendra jamais de lui qu'il ne fasse ou n'ait avec lui des images, qu'il ne porte des reliques sur lui, et qu'il ne leur rende le culte de l'esprit du cœur et même du corps.

20. Mais nous n'en sommes pas au bout des tendances de l'homme à l'égard de Dieu. Tout être qui aime aspire à s'assimiler l'être aimé, à ressembler à lui (1).

(1) C'est pour cela que Dieu, ayant aimé l'homme, s'est fait homme. Puisque, dit saint Paul, l'homme, cette œuvre de prédilection, cet enfant chéri du Verbe, qu'il forma lui-même, par ses mains divines, avec tant de complaisance et avec tant d'amour (voyez Confér. VIII, tom. I, pag. 443) n'est que chair et sang, unis à une âme intellective; ce divin Verbe a voulu, lui aussi, prendre non-seulement une âme intellective, mais aussi la même chair, le même sang de l'homme; *Quia pueri communicaverunt carni et sanguini et ipse participavit iisdem* (*Hebr.*, II); afin de ressembler à l'homme, de s'identifier avec l'homme et d'être homme lui aussi, sans cesser d'être Dieu; *In similitudinem hominum factus, et habitu, inventus ut homo* (*Philip.*, II); et afin, ajoute saint Augustin en commentant saint Jean, que l'homme devînt lui-même Dieu et fils de Dieu, comme Dieu est devenu homme et Fils de l'homme, et que la ressemblance, l'identité entre l'homme et Dieu fût, autant que possible, complète et parfaite; *Deus factus est homo, ut homo fieret Deus.*

Or l'homme, par un instinct naturel, par une impulsion de son cœur, est entraîné vers Dieu, aime Dieu ; il lui est donc naturel aussi de désirer de ressembler à Dieu, de s'assimiler Dieu. Ainsi, lorsque Satan suggéra à notre premier Père de se faire Dieu, en mangeant le fruit défendu ; *Eritis sicut dii* (*Gen.*, III), il ne lui glissa pas une pensée absurde dans l'esprit, un sentiment sacrilége dans le cœur; puisque ressembler à Dieu, ou s'assimiler Dieu, est pour l'homme une nécessité de sa nature, un penchant de tout son être. Satan ne le trompa qu'en l'engageant à atteindre, par la désobéissance à Dieu, par la révolte contre Dieu, par la haine rivale de Dieu, cette ressemblance avec Dieu, qui ne pouvait et ne devait être, au contraire, que le prix de son obéissance, de sa fidélité et de son amour. Et quant à Adam lui-même, il ne se trompa que dans le choix des moyens, et non dans la pensée du but. Son désir de devenir semblable à Dieu fut, quant à son origine, l'élan déréglé d'un instinct légitime plutôt que le désordre d'une volonté perverse : l'homme ne pouvant trouver que dans son union intime, dans sa ressemblance mystérieuse avec Dieu, sa perfection et sa félicité.

Mais le moyen le plus propre de s'assimiler une chose, de lui ressembler et de s'identifier à elle, c'est d'en manger, parce que la chose mangée se transforme dans la substance de celui qui la mange. De là la tendance de l'homme à approcher de sa bouche, à mettre dans sa bouche tout ce qu'il aime. Et c'est pour

---

Dedit eis potestatem filios Dei fieri. Verbum caro factum est (Joan., I).

cela que le baiser pressé est, chez l'homme, l'expression la plus fidèle, le besoin le plus impérieux de l'amour. Voyez cette tendre mère pressant son petit enfant sur son sein, le frottant sur sa figure, sur sa bouche, le comblant de baisers, et le mettant en quelque sorte en morceaux, en bouchées, par ses lèvres. Que fait-elle, qu'entend-elle faire par ces mouvements? La parole dont elle les accompagne nous le dit assez; car elle s'écrie : « C'est bon à croquer! » expression vulgaire, si vous voulez; mais pleine de sens et de philosophie!

Le dirai-je donc, M. F.? le philosophe chrétien, en descendant, le flambeau de la foi à la main, dans les profondeurs du cœur de l'homme, y trouve abrité, sous d'épais replis, un incompréhensible et mystérieux désir, désir timide, tremblant, honteux de lui-même et se cachant à lui-même, comme toute prétention exorbitante, vaine, et impossible à être réalisée; il y trouve le désir inné, intime à l'homme, de recevoir Dieu en lui-même, de manger de Dieu, de se nourrir, de s'alimenter de Dieu; il y trouve l'appétit, la faim même de Dieu (1)! Voulez-vous une preuve sans réplique de ce

(1) Cette faim violente, cette soif ardente de Dieu, qui, d'après l'Écriture sainte, dévore l'âme humaine pendant cette vie (*Quemadmodum desiderat cervus ad fontes aquarum, ita desiderat anima mea ad te, Deus. Sitivit anima mea ad fontem vivum. Psal.* XLI), la suivra même après la mort. Car, dans la même Écriture, la damnation nous est représentée comme un état où l'âme souffrira une faim de chien, qui ne sera jamais apaisée; *Famem patientur ut canes* (*Psal.* LVIII); et, au contraire, la béatitude céleste nous est représentée comme un état où la faim qu'a l'âme de Dieu sera complétement satisfaite, en tant que Dieu sera reçu dans l'âme et l'âme en Dieu, et qu'il y aura parfaite ressemblance de personnes sans confusion de substance et d'être. David a dit : « Je serai rassasié lorsque votre gloire

merveilleux instinct? Allez surprendre les peuples au moment de leurs exercices du culte, et à tous les âges de l'humanité; et, quel que soit le degré de leur civilisation ou de leur barbarie, quels que soient leurs croyances, leurs rites, leurs habitudes et leurs mœurs, vous les verrez tous mangeant de fait ce qui a été offert à Dieu, ce qui a été béni par le prêtre ou consacré par la religion, comme de quelque chose de surnaturel, de céleste, de divin, comme si c'était Dieu lui-même. Vous les verrez tous, non-seulement assistant au sacrifice de la victime immolée en l'honneur de Dieu, mais aussi se partageant et mangeant pieusement ses restes. Vous les verrez tous considérant et pratiquant la *communion* comme l'une des cérémonies intégrantes et essentielles du culte (1). Or, tout ce qui s'est fait,

---

m'apparaîtra; *Satiabor, cum apparuerit gloria tua* (*Psal.* XVI); » et encore : « Vous leur donnerez à boire du torrent de vos délices; *Torrente voluptatis tuæ potabis eos* (*Psal.* 35). » Jésus-Christ lui-même a ajouté : Je vais vous préparer le royaume, afin que vous *mangiez et buviez à ma table*, dans mon royaume; *Ego dispono vobis regnum, et edatis et bibatis, in mensa mea, in regno meo* (*Luc.*, XXII); et saint Jean a conclu : « Ils n'auront plus ni faim ni soif; *Neque esurient neque sitient amplius* (*Apoc.*, VII). »

(1) Dans son savant ouvrage intitulé *Dieu et les Dieux*, M. le ch. Goug. des Mousseaux a très-bien démontré « que même l'anthropophagie, cet horrible excès de la férocité humaine, était, chez les peuples qui s'en rendaient coupables, moins un meurtre suggéré par la gourmandise de la chair humaine, qu'un sacrifice inspiré par le désir de s'assimiler une noble victime, l'homme, et s'en appliquer le mérite. » Dans l'idée de ces peuples, l'homme immolé était quelque chose d'agréable aux dieux; car on ne le sacrifiait qu'à ce cri affreux, mais profondément mystérieux du prêtre : « Les dieux ont faim. » C'est, comme on le voit, l'altération du dogme traditionnel, *Que le sacrifice de l'Homme-Dieu* serait agréable à Dieu (*Et placebit Domino sacrificium Juda*, etc., *Malac.*, III), poussée à ses derniers excès. Mais, par cela même que l'homme immolé était censé rassasier

par *tous* les hommes, dans *tous* les temps, dans *tous* les lieux; *Quod semper, quod ubique, quod ab omnibus*, est, n'en doutez pas, une loi humanitaire, et tient au fond même de la nature humaine.

21. La vérité, la réalité de ces tendances, de ces instincts de l'homme à l'égard de Dieu, ressortent de tous ses actes, même de ses funestes égarements hors de la vraie voie, de la vraie manière d'honorer Dieu. On a tant parlé, tant écrit sur l'idolâtrie; et cependant elle est encore généralement si peu et si mal connue dans ses causes les plus profondes et les plus cachées! La tyrannie impie de ces rois qui voulurent les premiers se faire adorer comme des dieux, la ruse diabolique des imposteurs, les témérités de la raison philosophique, les licences de la poésie, l'entraînement des passions, sont des causes réelles du culte des idoles; mais elles n'en sont pas les seules, mais elles n'en sont que les causes les plus immédiates et les plus grossières. Ces causes n'auraient jamais pu jeter et perpétuer dans le monde cette vaste erreur, cet horrible crime qui en a enfanté tant d'autres, et a infecté presque le genre humain tout entier, si elles n'avaient trouvé de puissants auxiliaires dans les aptitudes, dans les sympathies,

---

les dieux, il devenait une chose sacrée, divine, où se reflétait un je ne sais quoi des dieux eux-mêmes; et en manger, c'était manger des dieux; en sorte que même cette horrible *communion*, si révoltante pour la nature, avait, elle aussi, sa raison mystérieuse dans l'instinct naturel de l'homme de s'assimiler Dieu par la manducation, et dans la prophétie que cet instinct serait un jour complétement apaisé par la communion de la chair divine de l'HOMME-DIEU, cachée sous les accidents eucharistiques. C'est ainsi que même les plus abominables cérémonies de la superstition peuvent servir de preuves de la vérité des mystères de la religion.

dans les instincts secrets du cœur de tous les hommes. Nulle erreur ne peut s'établir et subsister longtemps dans une portion considérable de l'humanité, si elle n'a pas au moins un fond de vérité qui la mette en rapport avec les vrais besoins et les tendances légitimes de la nature humaine. L'idolâtrie, cette immense aberration de l'esprit et du cœur, cette apostasie presque universelle de tous les hommes, a donc dû avoir son principe dans une disposition universelle, dans un sentiment naturel, essentiel, et commun à toute l'humanité. Or cette disposition, ce sentiment n'ont été et n'ont pu être que le besoin intime, violent, indestructible, qu'a l'homme de Dieu; mais d'un Dieu rapetissé jusqu'à l'homme et même jusqu'aux choses; d'un Dieu caché sous des formes sensibles, pour qu'il ne lui fasse pas peur, et pour qu'au contraire l'homme puisse l'avoir toujours sous son regard, le rencontrer partout, vivre en sa compagnie, le toucher, le presser sur son sein, le recevoir en lui-même, le transformer en lui-même, et se transformer lui-même en lui.

Or, l'idolâtrie offrait à l'homme des dieux de cette espèce, des dieux de sa création, et par conséquent des dieux humains, des dieux-hommes, ou même des dieux-choses, des dieux petits, incapables de l'effrayer, des dieux sensibles, des dieux portatifs, des dieux maniables et même mangeables en eux-mêmes ou dans les choses qui leur étaient offertes, et qu'on réputait des choses déifiées. C'est-à-dire que l'idolâtrie s'offrait à l'homme comme une religion qui, ne le contrariant en rien dans le désordre de ses vices, même contre nature, apaisait d'une manière quelconque, en le trompant, l'instinct légitime de sa nature d'avoir toujours

Dieu avec lui, sur lui et en lui, de converser avec Dieu de la manière la plus intime et la plus familière. Il n'en fallait donc pas davantage pour que l'homme, ayant oublié la vraie religion, accueillît avec promptitude cette religion fausse, s'y attachât avec transport, la défendît avec fanatisme, la gardât avec opiniâtreté.

Regardez aussi l'homme passionné pour un individu de son espèce. En l'étudiant avec attention, vous serez étonné de l'habitude qu'il prend, du langage qu'il parle à l'égard de la créature à laquelle il a voué son cœur. Il ne peut, sans peine, s'en éloigner d'un seul pas, la perdre de vue un seul instant : sans elle et hors d'elle, tout autre bien lui est indifférent, toute autre occupation ennuyeuse; la vie même lui devient insupportable, amère. Il pense à elle pendant le jour; elle lui revient dans ses rêves pendant la nuit. C'est sa première pensée en s'éveillant le matin, et la dernière pensée sur laquelle il ferme les yeux et s'endort le soir. Voyez avec quelle avidité il cherche, avec quel soin il garde tout ce qui lui en rappelle le souvenir ou lui en présente l'image! Non content de parler, lui, toujours d'elle, et de ne parler que d'elle, il met en train les autres de lui parler, eux aussi, d'elle, et de ne lui parler que d'elle. C'est qu'en parlant ou en entendant parler d'elle, loin d'elle, il lui semble être avec elle. Voyez encore quel prix il attache à tout ce qui appartient à elle ou a été touché par elle; avec quel goût il mange ce qu'elle a préparé de sa main, ou ce dont elle s'est nourrie elle-même. En partageant ainsi ses aliments, ou en s'approchant d'elle de la manière la plus familière, la plus intime et la plus affectueuse, il lui paraît se nourrir d'elle, la recevoir en lui-même, se transformer en elle,

s'identifier à elle, devenir une même chose avec elle, et renfermer deux âmes dans un même corps, *deux cœurs dans une même chair*. Écoutez-le enfin l'appelant, sans rougir, *son bien, son trésor, ses délices, son bonheur, son cœur, son âme, son idole, son dieu;* et ajoutant aussi, sans trembler, à la parole, « Je t'aime, » cette autre parole horriblement mystérieuse, « Je t'adore, » en l'accompagnant du serment sacrilége « d'être tout « et à jamais à elle, de lui tout sacrifier, de ne vivre, « de ne mourir qu'en elle, avec elle et pour elle. » Or tout cela n'est aux yeux des esprits superficiels qu'un immense désordre, trahissant une incompréhensible folie. Cependant, à l'exception près du péché, il n'y a rien dans tout cela qui ne soit très-naturel. Il est sans doute bien coupable, cet homme de passion, de mettre dans son cœur la créature à la place du Créateur, et d'en faire son Dieu; car ce qui, dit saint Augustin, dans la balance de l'amour de l'homme, l'emporte sur tout le reste, c'est un Dieu pour l'homme; *Quidquid in dilectionis lance præponderat, Deus est.* Mais, une fois que cet homme a consommé cet horrible crime, cette apostasie sacrilége, les sentiments qu'il éprouve, le langage qu'il parle, les actes qu'il accomplit à l'égard de l'être créé dont il a fait sa divinité, sont très-naturels : ce sont les conséquence coupables d'un principe naturel; c'est l'abus insensé d'une inclination légitime; c'est la prostitution sacrilége des sentiments, du langage, des actes que la nature dicte, suggère et impose à tout homme à l'égard de Dieu (1), et

(1) En confirmation de cette vérité, qu'on se souvienne que les âmes vraiment saintes et aimant Dieu éprouvent infiniment plus fort, parce qu'il est pur et parfait, le besoin de se trouver toujours

par conséquent sont dus à la créature dont il a fait son Dieu. En sorte que, même par le désordre d'idolâtrer la créature, par la résolution de ne se séparer jamais d'elle, par le transport de devenir une même chose avec elle, l'homme de passion atteste ses instincts célestes, ses sublimes sympathies pour le Créateur, découvre le besoin profond qu'il éprouve d'être auprès de Dieu, de vivre en toute intimité, en toute familiarité avec Dieu, de se nourrir de Dieu, de se transformer en Dieu, et de devenir une même chose avec Dieu. Même dans cet état de dégradation où il est volontairement tombé, il manifeste la noblesse de son origine, la grandeur de sa destinée.

Voilà ce que l'homme de désordre lui-même nous apprend touchant les instincts, les besoins, les sentiments de l'homme naturel à l'égard de Dieu. Rien n'est donc plus évident et plus certain que la réalité des tendances ineffables, mystérieuses, mais naturelles, de l'homme, pendant cette vie, de posséder Dieu sous des formes sensibles, afin de s'unir à lui non-seulement par son intelligence et par son cœur, mais aussi par son

---

avec Dieu, le bonheur de communiquer avec lui, et la douleur d'en être éloignées. Elles parlent à Dieu le même langage d'amour, elles se livrent aux mêmes transports de tendresse à l'égard de Dieu, dans son sacrement, dans ses images, ou dans tout ce qui vient de lui, dans tout ce qui présente ses traces, dans tout ce qui l'indique ou qui lui appartient ; et cela avec un épanchement du cœur d'autant plus large, avec une joie d'autant plus vive, avec un abandon d'autant plus complet, que, n'ayant pour objet que Dieu, l'Être infini et parfait, l'Être le plus homogène à la nature de l'homme, l'Être le plus légitime de ses affections et de son dévouement, ces sentiments et ces actes sont sans remords parce qu'ils sont sans péché, et placent l'âme dans ses conditions naturelles et parfaites à l'égard de l'auteur de son être, du centre de sa félicité.

corps; afin de pouvoir converser familièrement, intimement avec lui; afin de pouvoir se plaire en lui, se nourrir de lui et s'identifier avec lui.

22. Mais rappelons-nous, M. F., que, d'après la haute philosophie des Livres saints, la seule philosophie-vérité, comme le Dieu qui en est l'auteur, l'homme dans ce monde est, par rapport à l'ordre spirituel, semblable à un petit enfant qui vient de naître; *Quasi modo geniti infantes* (I *Petr.*, II); que par conséquent, livré à lui-même, il ne juge, il ne parle qu'en petit enfant des choses de l'éternité de Dieu et du Dieu de l'éternité; *Cum essem parvulus, sapiebam ut parvulus, loquetur ut parvulus* (I *Corinth.*, XIII); et que ce n'est qu'au ciel qu'il dépose tous les défauts de l'enfance, et qu'il devient l'homme adulte, l'homme complet, l'homme parfait, de la plénitude, de la perfection et de l'âge du Christ; *Cum autem factus sum vir, evacuavi quæ erant parvuli* (*Ibid.*). *In virum perfectum in mensuram ætatis plenitudinis Christi* (*Ephes.*, IV).

Ainsi, les philosophes eux-mêmes, prétendant faire de la philosophie et de la religion dans ce monde, sans aller rien demander à ce qui est au-dessus de ce monde, tout en se croyant, en se posant comme de grands hommes, des hommes de raison et de sens, ne sont tout bonnement que des enfants qui n'ont encore ni sens ni raison; tout en croyant parler en hommes, ils ne font que pousser des cris perçants ou bégayer, au sujet de la religion; ils ne sont que des enfants plus mutins, si vous voulez, plus sournois, plus légers, plus insolents, et beaucoup plus dangereux que les enfants ordinaires — car si ceux-ci souvent cassent des objets précieux rien que pour s'amuser, ceux-là détruisent la vérité et

la religion, valant autant que Dieu lui-même, rien que pour capter un peu de gloriole et satisfaire leur petite vanité; — mais ce sont toujours des enfants.

Or, l'enfant nouveau-né sent ses besoins, mais il ne les comprend pas : il les fait connaître par ses contorsions, par ses cris, par ses larmes, mais il ne sait pas les formuler, les exprimer par la parole; moins encore connaît-il, peut-il se procurer le moyen de les satisfaire. Il éprouve, par exemple, ce besoin d'aliment qu'on appelle « faim », avant que la mère ait réussi, par les essais et les efforts de plusieurs jours, à l'attacher à son sein. Il l'annonce en se trémoussant, en criant, en pleurant; mais il ne sait pas, il ne se doute pas même que c'est là, et que ce n'est que là, dans la *substance* même, convertie en lait, de celle qui lui a donné la vie, qu'il peut trouver la nourriture qui lui convient et qui peut le rassasier. C'est donc la mère qui, en vertu d'un instinct intelligent, d'une merveilleuse aptitude, dont l'a douée la providence de Dieu Créateur, devine tous les besoins de son enfant, les causes de son malaise et de ses douleurs, et s'empresse de les faire cesser.

Il en est exactement de même de l'homme spirituel; il sent en lui-même un immense besoin de Dieu, le besoin de l'avoir toujours avec lui et en lui, de s'unir à lui par son intelligence, par son cœur, et même par son corps; de s'identifier avec lui; le besoin que Dieu s'humanise afin que lui, l'homme, puisse être déifié; le besoin de ressembler à Dieu, de se l'assimiler par tous les moyens, même par la manducation; il sent, en un mot, la faim de Dieu qui le dévore : mais, livré à lui-même, il aurait bien pu la manifester, comme il l'a fait trop souvent, par les égarements de ses erreurs, par les

turpitudes de ses vices, et par l'aveugle transport avec lequel il s'est attaché aux créatures; mais il ne l'aurait jamais comprise, cette faim, il n'aurait jamais su s'en rendre compte; et encore moins il aurait pu, tout seul, imaginer que le moyen d'apaiser réellement, complétement ce besoin d'intimité avec Dieu, cette faim mystérieuse de Dieu, était possible, était même tout prêt dans les *richesses de la bonté* de Dieu à son égard, et bien moins encore il aurait pu se le procurer lui-même. Ah! si Dieu ne le lui eût dit lui-même, jamais l'homme n'aurait pu soupçonner, même de loin, qu'un jour il aurait trouvé en effet dans la tendresse maternelle de son Rédempteur Dieu-homme, le moyen de l'avoir toujours avec lui et en lui, de le manger, de s'alimenter de sa *substance*, sous les accidents du pain.

C'est cette nourriture substantielle, c'est cet aliment divin, ce pain mystérieux que demandaient, par leurs cris et leurs pleurs, ces malheureux petits dont parle le Prophète, c'est-à-dire les hommes, avant la venue du Fils de Dieu au milieu des hommes, et que personne ne put jamais leur donner: *Parvuli petierunt panem, et non erat qui frangeret eis* (*Thren.*, IV). Les cultes idolâtres n'offraient à l'homme que du pain trempé dans le sang de sacrifices infâmes et affreux, du pain empoisonné; car, pour tout moyen de communiquer avec Dieu, de s'unir à Dieu, ils ne lui indiquaient que le crime, qui insulte Dieu, la débauche, l'ivresse, le meurtre, le sacrilége personnifiés en des hommes dont ils avaient fait des dieux. Chez les Juifs même, et chez ceux des gentils qui en suivaient la religion, Dieu était, il est vrai, au milieu d'eux, conversant avec eux, par ses Anges, par ses patriarches, par ses prophètes, par

l'arche du Testament, contenant la Manne, figure de l'Eucharistie, qu'ils appelaient LE SEIGNEUR, qui marchait toujours avec eux et résidait au milieu d'eux. Ils communiquaient même avec Dieu par la manducation de l'agneau, des pains de Proposition, des restes des victimes offertes à Dieu ; car, par ces moyens, comme nous l'avons expliqué plus haut (Ier *appendice* aux conférences sur la confession, § 2), ils participaient dans une certaine mesure, par la foi, aux grâces mêmes auxquelles nous participons nous-mêmes par l'Eucharistie. Ce qui leur faisait dire : « Il n'y a pas au monde une nation plus privilégiée que nous ; car aucune nation n'est ni si près de ses dieux, ni si unie à eux, que nous sommes près de notre Dieu et uni à lui : il est toujours au milieu de nous, avec nous et en nous, écoutant toutes nos prières et pourvoyant à tous nos besoins ; *Nec est alia natio tam grandis*, *quæ habeat deos appropinquantes sibi*, *sicut Deus noster adest cunctis obsecrationibus nostris* (*Deuter.*, IV). »

Mais cette union intime avec Dieu, cette communion de Dieu étaient moins par la foi que par l'espérance, moins par la réalité que par la figure, moins par le fait que par la prophétie ; et, tout en satisfaisant aux besoins, essentiels à l'homme, de cette union et de cette communication, elles étaient bien loin de le rassasier complétement et de le réjouir. C'était du pain d'orge, dont parle l'Évangile (Jean, XII), qui est une nourriture, lui aussi, mais pas une nourriture aussi substantielle, aussi agréable que le pain de blé. Quant au pain de ce *froment des elus*, dont parle Zacharie (Zach., IX), et au *vrai pain de la vie et de l'intellect*, qu'avait chanté le Sage (*Eccli.*, XV), il était promis, on l'attendait, on le

cherchait partout, et on ne le trouvait nulle part; *Parvuli petierunt panem, et non erat qui frangeret eis.*

Qu'a-t-il donc fait le Dieu-homme? Il s'est constitué lui-même en mère de l'homme; car entendez ce qu'il nous a fait dire par son prophète : Sion, a dit Isaïe, s'est plaint que Dieu l'ait abandonnée; *Sion dixit : Dominus dereliquit me;* et le Seigneur a répondu : Que dis-tu donc, pauvre humanité? Est-il possible qu'une *mère* oublie son enfant? *Numquid oblivisci potest mulier infantem suum?* Eh bien, je te dis que quand même une mère pourrait oublier le fruit de ses entrailles, moi, ton Seigneur et ton Dieu, je ne t'oublierai jamais; *Et si illa oblita fuerit infantis uteri sui, ego non obliviscar tui* (*Isa.*, XLIX).

En effet, notre aimable Sauveur a fait pour nous ce que toute mère tendre, complaisante et dévouée, fait pour son petit enfant. Il a connu tous nos instincts et tous nos besoins spirituels, car nous sommes son œuvre; nous sommes la craie qu'il a façonnée de ses mains; *Quoniam ipse cognovit figmentum nostrum* (*Psalm.* CII); et puisque parmi ces instincts et ces besoins se trouve aussi celui d'avoir réellement Dieu avec nous et au milieu de nous, sous des espèces sensibles, afin de pouvoir converser intimement avec lui, nous trouver toujours et partout en sa compagnie, et nous unir parfaitement à lui, même corporellement, par tout notre être; puisque parmi ces instincts et ces besoins se trouvent aussi celui de nous nourrir de la substance même de notre mère divine qui nous a enfantés dans l'ordre de la grâce, comme l'enfant éprouve l'instinct et le besoin de participer à la substance de la mère humaine qui l'a enfanté dans l'ordre de la nature; il nous

a lui-même révélé cet instinct et ce besoin que nous éprouvions sans le comprendre, et il s'est empressé de l'apaiser par un moyen dont nous ne nous serions jamais doutés, et que nous n'aurions jamais cru possible. Car voici encore comment il a parlé et ce qu'il a fait, d'après l'Évangile : « Mes enfants, a-t-il dit un jour, ne criez pas, ne pleurez pas ; je sais bien ce qu'il vous faut. Vous avez besoin que je sois toujours avec vous, au milieu de vous ; eh bien ! il en sera ainsi, je vous le promets ; mon amour pour vous m'a fait trouver le moyen de demeurer toujours réellement avec vous jusqu'à la fin des siècles, et d'être toujours sous vos yeux sous une autre forme, lorsque, sous la forme actuelle, vous ne m'aurez plus présent à vos regards ; *Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus, usque ad consummationem seculi* (*Matth.*, XXVIII). Je sais aussi que vous avez besoin d'un pain substantiel, céleste ; que vous avez faim de ce pain, sans le connaître, sans le comprendre, même après qu'il vous aura été donné. Eh bien ! mon Père, qui est aussi votre Père, vous fournira ce pain *véritable* du ciel, que ni les auteurs de fausses religions, ni Moïse lui-même, n'ont pu vous donner : *Non Moyses dedit vobis panem ; sed Pater meus dabit vobis panem de cœlo verum* (*Joan.*, VI). Ce pain, que, d'accord avec mon Père, je vous donnerai moi aussi, n'est que ma propre chair, qui est la vie du monde ; *Panis quem ego dabo, caro mea est pro mundi vita* (*Ibid.*). Car je saurai convertir, soyez-en sûrs, ma chair en VÉRITABLE nourriture, mon sang en VÉRITABLE breuvage ; *Caro mea* VERE *est cibus ; sanguis meus* VERE *est potus* (*Ibid.*). Par ce moyen j'aurai pourvu à tous vos besoins, j'aurai satisfait tous vos instincts, comblé tous

vos désirs ; car, rassasiés par ma chair et désaltérés par mon sang, vous obtiendrez la vie éternelle ; *Qui manducat meam carnem, et bibit meum sanguinem, habet vitam æternam* (*Ibid*). Et c'est dans ces intentions, que l'aveuglement volontaire de l'hérétique et l'orgueil insensé du philosophe ne comprennent pas, parce qu'ils sont indignes de les comprendre ; c'est dans ces intentions si dignes de sa sagesse et de son amour, qu'à sa dernière cène il consacra le pain et le vin ; et il dit encore à ses disciples : « Mes enfants, prenez et mangez : CECI EST MON CORPS, ce même corps que je vais vous donner (en le livrant à la mort); buvez tous de cette coupe, CECI EST MON SANG, le sang du Nouveau Testament, ce même sang qui sera répandu pour vous : *Accipite et manducate* : HOC EST CORPUS MEUM, *qui pro vobis datur. Bibite ex eo omnes ;* HIC EST SANGUIS NOVI TESTAMENTI *qui pro vobis fundetur* (*Matth.*, XXVI, *Luc.*, XXIV). Et il institua, de la manière la plus certaine, la plus formelle, la plus claire, l'Eucharistie, le sacrement ineffable de son divin corps, le plus grand prodige de sa toute-puissance, le souvenir, le gage le plus précieux de sa bonté, par lequel ce tendre Sauveur, en accomplissant sa promesse et en réalisant sa parole, est resté non-seulement avec nous et au milieu de nous, mais s'est fait lui-même la nourriture de tous ceux qui le craignent comme leur Seigneur, en l'aimant comme leur Père : *Memoriam fecit mirabilium suorum misericors et miserator Dominus : escam dedit timentibus se.*

23. Mais, prodige des prodiges, mystère des mystères, le prodige, le mystère de l'Eucharistie, tout incompréhensible qu'il soit en lui-même, maintenant il nous

est parfaitement connu dans ses rapports avec notre pauvre nature. Certainement que, tout en étant en parfaite harmonie, comme nous l'avons vu, avec la raison, il est et sera toujours, pour notre raison, le mystère supérieur à la raison et incompréhensible pour la raison. Certainement qu'il est et sera toujours le grand et profond mystère de foi, que la raison, loin d'avoir pu l'inventer, n'aurait jamais connu, si Dieu ne le lui avait révélé; qu'elle n'aurait jamais soupçonné possible, si Dieu ne l'avait accompli. Certainement que la raison demeure et demeurera toujours stupéfaite, écrasée devant ce prodige permanent, où, d'après saint Augustin, la sagesse, la richesse, la puissance et la bonté infinies de Dieu se sont en quelque sorte épuisées en faveur de l'homme. Mais d'après les découvertes que nous venons de faire touchant les instincts les plus étranges, les besoins les plus profonds, les rapports les plus intimes et les plus cachés de la nature humaine à l'égard de Dieu, sans pouvoir jamais comprendre le *comment*, par la vertu duquel ce grand sacrement s'opère, nous comprenons parfaitement le *pourquoi*, en vue duquel il a été institué. Nous en comprenons parfaitement les hautes raisons et les convenances divines, la conformité, l'homogénéité avec les conditions et l'état de l'être humain; nous en comprenons l'importance et même la nécessité.

Nous avons découvert que l'homme éprouve un immense besoin d'être toujours auprès de Dieu, d'avoir toujours Dieu avec lui, de converser intimement avec Dieu, de recevoir Dieu dans sa propre personne, de s'unir à Dieu, de se transformer en Dieu, en se nourrissant de Dieu; et que ce besoin est pour l'homme un besoin sacré, intime, intrinsèque, jaillissant du fond

même de sa nature, et formant le caractère distinct de son être et de sa manière d'être. Or il n'était que *très-naturel* qu'un tel besoin de l'homme fût satisfait, et que Dieu, voulant le satisfaire, fît servir sa puissance infinie à ce grand dessein de sa sagesse infinie et de son infinie bonté. Tout cela se fait complétement, pleinement par l'Eucharistie. Nous comprenons donc que ce mystère, tout en étant un mystère que l'Intelligence infinie seulement a pu imaginer, que le pouvoir infini seulement a pu accomplir, sous l'inspiration de l'amour infini, est cependant le mystère le plus conforme à la nature de Dieu et de l'homme; et que, souverainement divin et surnaturel, parce qu'il s'élève infiniment au-dessus de toute force de la nature, et parce qu'on le croit sans le comprendre, en vertu d'une foi surnaturelle et divine, il est cependant le mystère le plus simple et le plus naturel, dans ses rapports avec la pensée de Dieu et les besoins de l'homme.

Nous avons découvert que l'absence de Dieu laisse un vide immense dans le cœur de l'homme, et que l'homme, dévoré par la faim et la soif de Dieu, est dominé par l'instinct violent de s'assimiler Dieu par la manducation. Mais c'est Dieu lui-même qui, en créant l'homme, a creusé dans le cœur de l'homme ce vide que rien de fini ne peut remplir, afin que l'homme puisse y recevoir l'Infini. C'est Dieu lui-même qui, fabriquant la nature humaine, lui avait donné cette faim, cette soif de Dieu, cet instinct de manger des choses divines ou de Dieu lui-même, qu'aucun bien créé ne saurait apaiser, et que Dieu lui-même avait rendues légitimes et authentiques en y apposant son empreinte divine. Or, il n'était que très-convenable et

même juste que la charité du Dieu Rédempteur fournît à l'homme le moyen le plus propre, le plus facile, le plus efficace de combler ce vide et de faire cesser cette faim et cette soif, de contenter cet instinct, œuvre de la sagesse du Dieu Créateur. L'homme obtient tout cela par l'Eucharistie. Nous comprenons donc que, tout indigne qu'il était, à cause de sa bassesse et de son péché, de cet immense bienfait, cependant, puisque la charité infinie de son Sauveur s'était librement et généreusement engagée à le racheter, à le restaurer par rapport à tout son être, à l'élever à l'état déifique et parfait, il était très-convenable, et même très-juste, que cette même charité infinie établît, par l'institution de l'Eucharistie, une parfaite équation entre les susdits besoins et instincts divins de l'homme et le grand objet qui leur est propre; et par conséquent nous comprenons que rien n'était plus convenable ni plus juste que l'institution de ce sacrement.

Nous avons découvert que posséder Dieu sous des formes sensibles, c'est une nécessité pour l'homme, parce qu'il ne peut satisfaire les inclinations divines, les tendances secrètes de son esprit, de son cœur et de son corps, qu'à cette condition. L'Eucharistie met parfaitement Dieu à la disposition de l'homme sous des formes sensibles. Nous comprenons donc que, sans ce sacrement, quelque chose serait encore resté à faire à l'Amour Infini, pour s'épanouir dans tout l'éclat de sa tendresse pour l'homme; et quelque chose serait resté encore à désirer à l'homme touchant sa terrestre félicité; et par conséquent nous comprenons que l'Eucharistie n'est pas un mystère accidentel, hétérogène, secondaire, exorbitant, superflu pour l'homme, et dont

l'homme pouvait parfaitement se passer, mais que c'est un mystère ressortant nécessairement, comme une conséquence de ses principes, de l'Amour Infini, décidé à atteindre le dernier terme de ses manifestations en faveur de l'homme (*Cum dilexisset suos... in finem dilexit eos*, Joan., XIII) et de la misère infinie de l'homme, ne pouvant entièrement disparaître que devant cet excès (comme l'appelle l'Évangile, *Luc.*) du dévouement de Dieu; et que c'est un sacrement essentiel, nécessaire (1), tenant à tout ce qu'il y a de plus intime et de plus mystérieux dans la nature humaine.

Enfin, nous avons découvert que l'homme a besoin

---

(1) Voici comment saint Thomas a, en peu de mots, démontré cette nécessité qu'avait l'homme de l'Eucharistie : « Les sacrements de l'Église, a-t-il dit, n'ont été institués que comme des moyens de la vie spirituelle de l'homme. Cette vie spirituelle de l'homme est soumise aux mêmes lois et aux mêmes conditions que sa vie corporelle, car les choses corporelles ne sont que les symboles et les images des choses spirituelles. Or, il est manifeste que l'homme ne vit de la vie corporelle que 1° par la *génération*, par laquelle il a reçu cette vie ; 2° par l'*accroissement*, par lequel il en atteint la perfection; et 3° par la *nourriture*, par laquelle il la conserve. Donc, pour vivre de la vie spirituelle, outre le *Baptême*, qui est sa *génération* spirituelle, et la *Confirmation*, par laquelle il croît spirituellement, l'homme a EU BESOIN de l'Eucharistie, et le sacrement A DU être institué comme la nourriture spirituelle de son âme; *Sacramenta Ecclesiæ ordinantur ad subveniendum homini in vita spirituali. Vita autem spiritualis vitæ corporali conformatur, eo quod corporalia spiritualium similitudinem gerunt. Manifestum est autem quod sicut ad vitam corporalem requiritur* GENERATIO, *per quam homo vitam accipit; et* AUGMENTUM, *quo homo perducitur ad perfectionem vitæ, ita etiam requiritur* ALIMENTUM *quo homo conservatur in vita. Et ideo, sicut ad vitam spiritualem* OPORTUIT *esse Baptismum, qui est spiritualis* GENERATIO, *et Confirmationem quæ est* SPIRITUALE AUGMENTUM; *ita* OPORTUIT *esse sacramentum Eucharistiæ quod est* SPIRITUALE ALIMENTUM (3e p., q. 73, art. 1). »

que Dieu demeure avec lui, non-seulement sous des formes sensibles, mais aussi sous des formes aimables; non-seulement de manière à calmer ses frayeurs, mais aussi de manière à captiver toute sa confiance; non-seulement dépouillé de tout l'éclat de sa majesté divine, mais voilant aussi sa figure humaine sous des espèces qu'on trouve facilement, et que tout ministre de la vraie religion pût facilement faire servir à l'usage du Mystère divin, afin que l'homme puisse toujours et partout rencontrer son Dieu, et trouver en lui le compagnon de son exil, le consolateur de ses peines, l'ami de sa confiance, l'aliment de son âme, le germe divin de la résurrection de son corps, le gage de son immortalité. Jésus, dans l'Eucharistie, est tout cela, fait tout cela. Quelques paroles prononcées par le prêtre sur un morceau de pain, sur quelques gouttes de vin, substances qu'on trouve partout et qui forment la nourriture la plus commune de l'homme, suffisent pour l'enfermer sous de frêles accidents, et le mettre en état de se trouver toujours personnellement au milieu des hommes répandus sur la surface de la terre, de se donner personnellement aussi à chaque homme dans tous les temps et dans tous les lieux. Nous comprenons donc que ce n'était pas assez pour notre aimable Sauveur de nous assurer de son pardon, de nous réconcilier par son sacrifice, de nous attirer par sa grâce, de nous éclairer par sa doctrine, de nous incorporer à son troupeau, de nous promettre sa protection; mais qu'il devait nous laisser ce sacrement comme il nous l'a laissé en effet, afin de pouvoir nous incorporer à lui-même; que ce n'était pas assez de perpétuer sa présence morale et allégorique parmi nous, dans son

Évangile toujours fécond, dans les autres sacrements toujours efficaces, dans son sacerdoce toujours saint, dans son Église toujours infaillible; mais qu'il devait aussi nous gratifier de sa présence *personnelle* et *réelle* dans le mystère des autels; que l'Eucharistie, non-seulement nous était nécessaire, mais qu'elle nous était nécessaire précisément dans les formes sous lesquelles il l'a établie, et que, pour épuiser tout son amour et satisfaire tous nos désirs, il devait l'instituer exactement de la manière dont il l'a instituée. C'est ainsi que, tandis que l'Eucharistie est le remède, le perfectionnement, la déification de notre nature; les misères, les infirmités, les besoins intimes de notre nature, nous expliquent l'institution et nous font mieux comprendre la vérité de l'Eucharistie!

24. Mais, afin de nous convaincre encore davantage de ces ineffables harmonies de l'Eucharistie avec la nature humaine, arrêtons-nous quelques instants à considérer les attitudes religieuses des chrétiens restés fidèles à la foi de ce sublime mystère, et de ceux qui malheureusement l'ont abandonnée.

L'un des caractères distinctifs des populations vraiment catholiques, c'est leur sécurité profonde, leur tranquillité parfaite, leur paix inaltérable, leur joie sainte par rapport à la religion; qui transpirent de la sérénité de leur visage, qui se manifestent par leur bonne humeur habituelle, qui se traduisent par leur singulière aptitude au chant, et qu'elles font éclater d'une manière si particulière à l'occasion de leurs solennités religieuses. Voyez ces bonnes populations, considérez leur maintien, soit à l'église, soit dans ces processions de la FÊTE-DIEU, de la SAINTE VIERGE et

des SAINTS, qui font enrager l'hérésie et frémir l'incrédulité. Modestes, de la modestie de la pudeur; simples, de la simplicité de la religion; sages, de la sagesse de la foi, elles sont en même temps admirables par l'expression de leur sentiment religieux et par l'épanouissement de leur pieuse gaieté. Entendez-les chantant les louanges du Seigneur, et même les symboles de leurs croyances : c'est du respect et de la dévotion, mais du respect mêlé à la confiance, de la dévotion fille de l'amour (1). Or, voulez-vous savoir, M. F., quelle est la véritable cause secrète de ces phénomènes moraux qu'on voit chez les populations catholiques, et qu'on ne voit que chez elles? Je vais vous la dire : c'est que, par l'Eucharistie et dans l'Eucharistie, Jésus-Christ, notre divin Sauveur, Dieu et homme, se trouve toujours, même dans les plus pauvres églises, même dans les plus petites chapelles, même au milieu des campagnes, même dans les climats les plus inhospitaliers, même dans les contrées les moins civilisées et les plus sauvages. C'est que dans l'Eucharistie, par l'Eucharistie, il se promène par nos rues, il pénètre dans nos maisons, il vient chez nous lorsque nous ne pouvons pas aller chez lui, il va trouver le chrétien malade pour le consoler, le fidèle mourant, afin de lui admi-

(1) Le comte de Maistre dit « qu'il serait bien curieux d'entendre les anglicans chantant leurs *Trente-neuf articles*, et les luthériens leur *Confession d'Augsbourg*. » On peut ajouter qu'il ne serait pas moins curieux d'entendre les philosophes chantant les *doctrines religieuses* qu'ils se sont formées par leur raison. Aussi on n'y a jamais pensé. C'est que *protester* ou nier, c'est haïr; croire, c'est aimer; et que c'est le propre de l'amour de traduire tout en danse et en musique : tandis que la haine trépigne et ne danse pas, frémit ou grogne, et ne chante pas!

nistrer le viatique pour le chemin du temps à l'éternité, et lui apporter les titres d'une résurrection immortelle.

C'est que, par l'Eucharistie et dans l'Eucharistie, Dieu est au milieu de nous, près de nous et avec nous; nous habitons près de Dieu et avec Dieu; nous trouvons partout Dieu, mais sous les espèces sacramentelles, dans l'attitude de l'humilité et de la douceur, et la plus propre à nous persuader la confiance, à nous inspirer l'amour, à nous encourager à le traiter avec la même familiarité avec laquelle il nous traite lui-même (*Ut homo ex æquo agere cum Deo posset*, Tertul.); toujours prêt à recevoir nos visites et à nous témoigner sa bonté, à recueillir nos hommages et à répandre sur nous ses miséricordes, à entendre nos supplications et à nous enrichir de ses grâces, à écouter nos gémissements et à nous accorder ses consolations, à agréer les transports de notre dévouement et à nous prodiguer ses tendresses, à nous admettre à sa table, à nous donner son corps à manger, son sang à boire, à partager en quelque sorte avec nous-mêmes sa divinité (*Divinæ consortes naturæ,* I, Petr., I).

Et remarquez bien que, comme il n'est pas nécessaire que l'enfant soit sous les yeux de sa mère et l'épouse à côté de son époux, mais qu'il suffit que la mère et l'époux soient à la maison pour que l'enfant s'amuse avec ses jouets, pour que l'épouse se livre à ses travaux de ménage avec une parfaite sécurité; de même le catholique n'a pas besoin de passer toute sa vie à l'église et de communier toujours pour trouver le calme de l'âme, la sainte joie du cœur que la foi de l'Eucharistie inspire; il lui suffit de savoir que son aimable Seigneur est toujours dans le saint ciboire à l'église, à

quelques pas de lui, et qu'il peut à tous les temps, à toutes les heures, et toutes les fois qu'il en sent le besoin et qu'il en a le loisir, aller le trouver, le visiter, l'adorer, le prier, le recevoir en lui-même, le placer sur son cœur, et lui dire les misères de son âme, les peines de son état, les dangers de sa vie, les douleurs de son exil, le secret de son amour.

Voilà les avantages, les richesses, le bonheur dont le catholique est en pleine possession par l'Eucharistie et dans l'Eucharistie. Il est donc le seul homme au monde qui n'ait rien à emprunter aux créatures, rien à demander aux vaines doctrines des hommes, au sujet du besoin inné, profond, intime, essentiel, violent, indestructible qu'a tout homme d'être auprès de Dieu, de vivre en Dieu et avec Dieu, et de se nourrir de Dieu; puisqu'il trouve, dans le sacrement de l'amour, de quoi satisfaire ce besoin d'une manière au delà de laquelle il est impossible de rien rencontrer de plus sublime, de plus divin, de plus complet et de plus parfait: et par conséquent aussi le catholique est le seul homme au monde, placé dans l'état qui lui est propre, dans ses conditions normales, dans ses rapports naturels à l'égard de Dieu, et de ses inclinations les plus fortes et les plus légitimes de s'unifier avec Dieu par tout son être. C'est là, et ce n'est pas ailleurs, la raison de cette heureuse insouciance des vrais catholiques, qui laisse à l'hérésie et à l'incrédulité le triste besoin, l'ingrat labeur de faire toujours des recherches, d'entamer à chaque instant des discours, de provoquer partout des disputes au sujet de la religion. Car à quoi bon des recherches, des discours, des disputes au sujet de la religion, puisqu'il a trouvé, puisqu'il possède déjà, dans sa religion, tout ce

qui lui est indispensable pour satisfaire le plus grand, le plus impérieux besoin de sa nature touchant les rapports dans lesquels l'homme doit se trouver ici-bas à l'égard de Dieu ? C'est encore là, et non ailleurs, la raison par laquelle tout peuple vraiment catholique est et sera partout et toujours ce peuple prophétique dont il a été dit : « Mon peuple s'assiéra dans les « beautés de la paix, dans les tabernacles de la con- « fiance, au sein d'un riche repos (*Sedebit populus meus* « *in pulchritudine pacis, in tabernaculis fiduciæ, in* « *requie opulenta.* Isa.). » C'est enfin là, et non ailleurs, la raison de ce contentement intérieur que les catholiques conservent généralement, même au milieu des circonstances pénibles de la vie, de cet air dégagé qu'ils gardent, et de cette familiarité joyeuse avec laquelle ils traitent Dieu, dans la maison de Dieu, et font les choses de Dieu.

Nos frères séparés s'en scandalisent, nous en font un crime et un reproche. Ce n'est pas étonnant : ils ne comprennent rien, ils ne peuvent rien comprendre à ces sentiments qui leur sont étrangers, ni au délicieux Mystère qui les inspire. Ils nous opposent, avec une étourderie égale à l'injustice, l'air de recueillement et de respect qu'ils gardent au temple pendant leurs cérémonies religieuses. Mais, en y regardant de près, cet air de prétendu recueillement, de prétendu respect, n'est que la réserve glaciale du serf devant son maître; tandis que notre maintien à l'église, c'est la confiance affectueuse de l'enfant devant son père. Aussi nous appelons « l'Eucharistie, » ou l'*action de grâces*, l'acte suprême du culte qu'ils appellent « service divin ». Ces mots disent tout et expliquent tout. Si notre culte

n'est qu'*action de grâces*, il n'est que le culte de l'amour; si leur culte n'est que *service divin*, il n'est que le culte de la crainte. C'est l'esprit de servitude propre aux Juifs qui, chez nos frères séparés, est venu remplacer l'esprit d'adoption propre aux chrétiens, depuis qu'ils ont abjuré le Mystère de l'amour. Aussi leur culte, froid comme la raison, stérile comme le doute, vide comme le néant, rappelle plus le Sinaï que le Calvaire, plus la circoncision que le baptême, plus la loi que l'Évangile : et tandis que tout, chez nous, même les cérémonies mortuaires, annoncent tout haut l'espérance et la joie de la résurrection et de la vie; tout, chez eux, même les rites religieux qui se rapportent à la vie, parlent le langage lugubre de la tristesse et du désespoir, du tombeau et de la mort.

De là aussi cet air constamment sérieux, qu'on dirait mieux « sombre », des peuples protestants, et qui contraste singulièrement avec l'air constamment gai des peuples catholiques (1). Que voulez-vous? Égarés par quelques infâmes blasphémateurs d'hier, et, sur leur autorité isolée, ayant eu le triste courage de renier la foi de tous les siècles chrétiens à la PRÉSENCE RÉELLE, et de donner un insolent démenti au Fils de Dieu nous assurant que dans l'Eucharistie il nous a laissé vraiment son corps; ils ne trouvent nulle part le Dieu, sous des formes sensibles, dont l'homme

(1) On a dit que cela tient au caractère propre des gens du Nord : rien n'est plus faux. Les Irlandais, par exemple, et les Lithuaniens, sont *des gens du Nord* eux aussi; et cependant ils ont toute la gaieté des gens du Midi. C'est qu'ils sont catholiques, et que les autres gens du Nord ne le sont pas. On ferait un excellent livre sur l'influence de la vraie ou de la fausse religion sur le caractère des peuples.

a un immense besoin, afin d'être toujours auprès de lui, avec lui, et de se nourrir de lui! Semblables aux Juifs, ils n'ont plus de vrai temple, de vrai culte, de vraie communion, parce qu'ils n'ont plus de vraie consécration et de vrai sacrifice. Ce sont de ces malheureux pour lesquels saint Paul répandait des larmes, poussait des gémissements de tant de douleur, en les appelant « des gens étrangers à toute promesse, à toute « espérance, et SANS DIEU DANS CE MONDE; *Promissionis « spem non habentes et sine Deo in hoc mundo* « (*Ephes.*, II). » Ils sont donc dans un état anormal, violent, et en dehors des conditions naturelles de l'homme par rapport à Dieu; et leur prétendu sérieux, qui n'est au fond que de la tristesse et du remords, ne tient qu'au vide immense que l'absence du Dieu de l'Eucharistie a laissé dans leur âme, ne tient qu'aux cris, aux reproches de la conscience demandant incessamment à la raison non-seulement le Dieu *de la raison,* qui ne saurait lui suffire, mais le Dieu du cœur aussi, le Dieu qu'on peut, par la communion, coucher sur le cœur, introduire dans le cœur, ce Dieu dont l'homme ne saurait pas se passer dans ce monde; *Ubi est Deus meus? ubi est?*

Mais voici d'autres misères, plus lamentables encore, que la perte de la foi de l'Eucharistie a accumulées sur les peuples, séparés de l'unité de l'Église.

Nous venons de voir que, pendant cette vie, l'homme n'est qu'un pauvre petit enfant, par rapport à la religion. Or, lorsqu'il a faim et que la mère n'est pas là pour lui donner le sein, le petit enfant porte étourdiment à sa bouche tout ce qui lui tombe sous la main; il dévore et avale, comme si c'était un aliment de vie,

même ce qui l'empoisonne et lui apporte la mort. Il en est de même de l'homme spirituel qui s'est placé en dehors de la vraie religion, de la vraie Église. Loin de cette mère divine, la seule qui lui offre le moyen naturel, véritable, homogène, de se mettre en communication intime avec Dieu; poussé par la faim qu'il a de Dieu, il convertit stupidement tout en Dieu, il se fait de faux dieux, il s'y livre comme si c'était le véritable Dieu; et, tranchons le mot, il tombe dans l'idolâtrie. C'est exactement ce qui est arrivé aux malheureux chrétiens qui, s'étant séparés de l'Église, ont perdu la foi de l'Eucharistie et le bonheur de participer à ce grand Sacrement de l'Église : ils sont tombés, eux aussi, dans l'idolâtrie; ils sont devenus de vrais idolâtres.

L'idolâtrie, considérée par rapport à son constitutif essentiel, n'est pas, sachez-le bien, le culte de fausses divinités en elles-mêmes; mais c'est le culte de fausses divinités, en tant qu'une passion ou une erreur se personnifie en elles, et qu'elles sont le symbole représentatif d'une erreur ou d'une passion. C'est le culte de divinités inventées par l'homme, créées par l'homme, à l'aide des délires de son esprit, de la corruption de son cœur. C'est par conséquent le culte de divinités dans lesquelles, au fond, l'homme n'adore que son œuvre, n'adore que sa raison et ses penchants, n'adore que lui-même. L'idolâtrie n'est que le culte du Moi humain dans toute son étendue, symbolisé dans des objets matériels et sensibles; n'est que l'apothéose de l'homme par l'homme; c'est l'homme érigé en principe et en fin de tout, en principe et en fin de lui-même, à l'exclusion, en dépit et au mépris du vrai Dieu. Et comme tout

cela, c'est Satan qui l'inspire; comme tout cela réalise les horribles désirs, accomplit les desseins ténébreux de Satan (*Joan.*, VIII) et ne représente que Satan; comme, dans tout cela, c'est Satan qui s'y plaît et qui y reçoit des honneurs divins, l'Écriture sainte nous a révélé un fait horrible, en nous disant que les dieux du paganisme ne sont que des démons, et que toute idolâtrie c'est le culte de Satan; *Dii gentium dæmonia* (*Psal.*) (1).

---

(1) Jésus-Christ a dit dans l'Évangile : « Nul ne peut servir deux « maîtres; car, ou il aimera l'un et haïra l'autre, ou il sera docile à « l'un et méprisera l'autre. Vous ne pouvez pas servir Dieu et Mam- « mon (*Matth.*, VI). » Ces mots renferment toute l'économie de la religion. Ils nous apprennent que, comme il n'y a pas et qu'il ne saurait y avoir de juste milieu entre le bien et le mal, entre la vérité et l'erreur, entre la vertu et le vice; de même il n'y a pas et il ne saurait pas y avoir de maître intermédiaire entre Jésus-Christ et Satan, et qu'en cessant d'être le serviteur de l'un, on tombe nécessairement sous la domination de l'autre. Oui, en rompant avec Jésus-Christ, ne voulant plus de *la douceur de son joug*, *de la légèreté de son poids*, ne partageant plus ses doctrines par la foi, ses mystères par l'amour, en sortant de ses bras, nous ne rencontrons, par cela même, que les bras de Satan pour nous recevoir; nous partageons ses mystères d'iniquité; nous tombons sous sa main, sous son pouvoir tyrannique, pour être, ainsi que l'a dit encore Jésus-Christ, les tristes enfants de son esprit, les misérables esclaves de ses volontés, les ignobles instruments de ses désirs et de ses œuvres (*Vos ex patre diabolo estis*; *desideria ejus vultis perficere,* Joan.). C'est à prendre ou à laisser; il n'y a pas moyen, en quittant Jésus-Christ, d'échapper à l'empire de Satan. Car c'est uniquement par la rédemption de Jésus-Christ que nous avons été arrachés aux griffes de Satan; par conséquent, au fur et à mesure que l'homme s'éloigne de Jésus-Christ, et rejette ses lumières, ses grâces, il retombe sous les griffes de Satan, il devient sa propriété, son jouet, sa victime; il est à Satan dans le temps et dans l'éternité. Deux grands missionnaires catholiques, qui se trouvent dans ce moment à Paris, venant l'un (M. Huc) de la Chine, et l'autre (M. Bonduel) de chez les sauvages *peau rouge* de l'Amérique du Nord, racontent, comme les ayant vues de leurs propres yeux, d'horribles choses touchant les traitements cruels que Satan fait

Qu'importe-t-il donc, disait saint Paul, que l'homme ne formule pas, ne symbolise pas, sous le nom particulier de Jupiter, de Cupidon, de Vénus, de Mars, de Mercure, la tyrannie, l'amour, la débauche, l'ambition, l'avarice, le vol? Qu'importe qu'il n'en fasse pas des statues de bronze ou de marbre, et qu'il ne plie pas son genou devant elles? Il est toujours idolâtre, dès qu'il prostitue à ses passions tout lui-même; *Fornicatio, libido, avaritia quod est simulacrorum servitus* (*Col.*, V).

Le degré de développement auquel dix-huit siècles de christianisme ont élevé la raison publique en Europe; la permanence des traditions, des principes, des idées, des instincts et des habitudes chrétiens que trois siècles de délire, de négations, de blasphèmes n'ont pu tout à fait déraciner dans les contrées ravagées par la Réforme; l'influence secrète que le catholicisme exerce toujours, même sur les peuples qui l'ont abjuré et le combattent : toutes ces circonstances réunies ont empêché la réalisation des tentatives sataniques d'hommes aussi stupides qu'impies, de rétablir en Europe l'idolâtrie grecque et romaine avec ses mystères, ses rites et ses abominations (1).

---

subir à ces malheureuses populations, qui se sont données à lui. Cette condition lamentable des serviteurs de Satan est, du reste, ujourd'hui prouvée et confirmée par ce qui se passe sous nos yeux. Il est évident que nous sommes *en pleine magie*, et que Satan, évoqué par les procédés qui ont toujours été pratiqués chez les peuples les plus superstitieux, est au milieu de certaines réunions, qu'il règne en maître dans certaines maisons et sur certains esprits; et nous savons, de manière à n'en pouvoir pas douter, que la condition de ces malheureux aveugles est horrible, au point de vue du mal qu'ils font, des affreuses tortures qu'ils éprouvent, et de ce qu'ils souffrent dans leur âme et dans leur corps!

(1) En Angleterre, le célèbre Gibbon, en regrettant, comme une

Ces circonstances réunies ont rendu jusqu'ici et rendront pour longtemps encore impossible le retour des

---

calamité pour l'empire romain, *la destruction des idoles par la prédication chrétienne* (*Histoire de la décadence*, etc.), a fait, en plein dix-huitième siècle, des vœux sacriléges pour le rétablissement du paganisme ancien, et paraît y avoir travaillé, mais en vain, d'accord avec Taylor. En France, à l'époque de la révolution, l'avocat Quintus Aucler, dans sa *Thréicie;* Dupont de Nemours, président du conseil des anciens, dans sa *Philosophie de l'univers;* Lenain, dans sa *Doctrine céleste;* Daubermênil, dans le *Culte des adorateurs;* Chauvin, dans sa *Morale des sages;* Lacour, dans son ouvrage *l'Influence morale, sociale et progressive du monothéisme;* aussi bien que Senancour, Lefebvre de Villebrune et d'autres, ont essayé d'y reconstruire ce qu'ils appelaient *la grande religion des Grecs et des Romains*, sans avoir pu y réussir. En Allemagne, de nos jours, Gœthe, qu'on a appelé *le Jupiter Olympien des temps modernes*, disait, avec un cynisme révoltant, qu'il détestait quatre choses : le *tabac*, les *punaises*, les *cloches*, et le CHRISTIANISME. Cet homme dégradé, à qui l'Allemagne protestante a érigé des statues, n'avait d'autre dieu que le Jupiter de la mythologie. Il en tenait la tête devant son lit, et il lui adressait *sa prière du matin.* Hegel et bien d'autres coryphées du rationalisme, sans être aussi explicites, n'en rêvaient pas moins la restauration de l'idolâtrie grecque et romaine dans leur patrie. En sorte que le *fétichisme* est le dernier mot du *rationalisme* allemand. Mais l'expression la plus complète et la plus dévergondée de cette haine satanique du christianisme et de cet enthousiasme pour l'idolâtrie, est le docteur Feverbach, le grand pontife du socialisme d'outre-Rhin, et qu'on pourrait appeler l'*Antechrist*, si ce siècle devait voir la fin du monde. Cet horrible écrivain trouve laid, ridicule, *atroce*, tout ce qui est chrétien; et, au contraire, le beau, le noble, le sublime n'est pour lui que dans la religion païenne. En fait de blasphèmes contre la religion qui a civilisé le monde, il a beaucoup renchéri sur Celse, Porphyre, et Julien l'Apostat. Or, tout cela a des admirateurs et des écoliers dans la patrie de Luther! Mais ces ignobles satellites de Satan en seront pour leurs œuvres et leurs projets d'enfer; mais l'Europe ne retombera pas, nous en sommes sûr, dans la nuit et la boue de l'idolâtrie. Un effroyable cataclysme la purgera de tout l'élément païen qui a tout envahi, et voilà tout; mais elle ne pliera pas de nouveau son genou devant Jupiter et Vénus. Dès à présent même,

peuples protestants aux anciens cultes idolâtriques, au fétichisme des sauvages, auxquels l'*Église catholique* les avait arrachés. Mais il n'en est pas moins vrai que, chez les peuples qui, par leur apostasie sacrilége de la foi et du culte de l'Eucharistie, se sont volontairement privés du seul moyen naturel, réel, légitime, que la Bonté infinie a laissé à l'homme d'avoir Dieu près de lui, de s'unir intimement à lui en se nourrissant de lui, sont tombés dans l'idolâtrie de l'esprit et du cœur, qui est, elle aussi, une véritable idolâtrie; *Quod est simulacrorum servitus.*

L'Angleterre protestante s'est particulièrement jetée sur la matière. De là cet engouement pour tout ce qu'on appelle « le confortable, » cette rage des jouissances matérielles, cette manie des places, cette convoitise de l'or, cette fureur de s'enrichir par tous les moyens, que la loi ne peut pas atteindre, qui ont fait de ce *peuple d'anges* (1) un peuple de marchands, c'est-à-dire un peuple matériel, où, à de nombreuses exceptions près, le culte de l'or est la religion unique, la religion publique, la religion universelle que le protestantisme a réussi à mettre à la place du catholicisme.

---

les derniers des enfants du peuple ont horreur de descendre si bas, et ils laissent aux philosophes l'honneur d'*adresser leur prière du matin* à ces divinités; aux philosophes, dis-je, qu'en punition de leur orgueil, Dieu a aveuglés et livrés (comme il l'avait fait avec les anciens philosophes païens leurs pères. *Rom.*, II) *à leur sens réprouvé et à la perpétration de toute espèce d'impuretés.* Ce sont des hommes descendus au dernier degré d'abrutissement moral, où l'excès de l'impiété n'est surpassé que par l'excès du ridicule. Jamais la raison humaine n'a été plus profondément humiliée, ni plus sévèrement punie!

(1) C'est ainsi que *le pape* saint Grégoire le Grand appelait les Anglais, que le zèle de ses envoyés venait de convertir à la foi.

Car ces horribles mots, « Les affaires avant tout, » qui se trouvent sur les lèvres ou au moins dans le cœur et dans les habitudes de tout le monde, ne sont-ils pas une confession, une déclaration publique et officielle que, dans ce pays, l'esprit mercantile l'emporte sur tout, domine tout, absorbe tout, et que c'est le dieu à qui tout le monde sacrifie, et que tout le monde adore? *Quod est simulacrorum servitus.* De là aussi ce système de vie que se sont créé les grands et les riches, où les distractions de l'esprit et les soins du corps, la politique et le commerce, les affaires et les plaisirs, le théâtre et la bourse, la table et le jeu, se succèdent et se lient de manière qu'il ne reste pas un seul instant à ces chrétiens pour se recueillir en eux-mêmes, pour s'occuper de pensées sérieuses, pour se rappeler Dieu, l'âme, l'éternité. C'est la conscience se fuyant elle-même, et se promenant toujours hors d'elle-même, dans le monde des amusements, des intérêts matériels et des illusions: comme un mari, disait saint Augustin, passe le plus qu'il lui est possible de sa vie hors de sa maison, pour se soustraire aux tracasseries d'une femme à l'esprit brouillon, au tempérament inquiet (*Mulier rixosa, conscientia mala*). C'est par le culte de ces idoles de leur création, que ces pauvres gens cherchent à se dédommager de l'absence de toute communication intime avec le Dieu incréé; et qu'ils tâchent de s'étourdir pour tromper l'instinct violent, indestructible du voisinage de Dieu, du commerce familier avec Dieu, de la nourriture de Dieu, qui ne peut être satisfait que par la foi et la participation de l'Eucharistie. Voilà donc encore de l'idolâtre; *Quod est simulacrorum servitus.*

En Allemagne, on s'est attaché particulièrement à l'esprit. Dès que la Réforme y prêcha cette doctrine de l'orgueil, la source de toutes les erreurs et de tous les crimes : *Que tout doit être examiné par la raison, être décidé par le tribunal de la raison, commencer et aboutir à la raison,* c'est la raison qui devint le vrai Dieu de la raison. Ainsi l'on prit l'esprit de l'homme pour point de départ de toute philosophie, de toute politique, de toute religion. On a dit que *la science allemande est spirituelle.* Je veux bien le croire; pourvu qu'on m'accorde qu'elle n'est spiritualiste que de *l'esprit de l'homme*, à l'exclusion de l'esprit de Dieu. On a divinisé l'homme en tant qu'esprit, comme, au delà de la Manche, on a divinisé l'homme en tant que corps. Ainsi on a donné à l'homme un Dieu dans l'homme même; on lui a fourni le moyen de communiquer avec Dieu sans sortir de lui-même, s'arrêtant en lui-même, s'infatuant de lui-même, s'adorant lui-même; et c'est par cette idolâtrie qu'on a suppléé au manque du grand moyen de communiquer intimement avec le Dieu hors de l'homme, avec le Dieu distinct de l'homme, qui ne se trouve que dans le sacrement de l'Église. Donc, idolâtrie que tout cela, et bien plus coupable et plus lamentable que l'idolâtrie anglicane; car tout y est orgueil satanique et obstination, tout y est crime et blasphème, mensonge et délire; *Quod est simulacrorum servitus!*

Quelques sectes ont substitué, au moyen ineffable de l'Eucharistie, par lequel le catholique converse familièrement avec Dieu et s'unit à lui, des moyens fantastiques, extravagants, bizarres, ridicules, et, par-dessus le marché, horriblement sacriléges et impies. Car

il est maintenant incontestable que, par leurs étranges poses, par leurs tremblements convulsifs, par les affreuses contorsions de leurs membres, par leur bavardage assourdissant, par leurs enthousiastes prières, par leurs vociférations, qu'ils veulent faire passer pour du chant, et par leurs cris perçants, les Piétistes allemands, les Quakers anglais et les Nécromanciens français (ce sont tous la même chose), dont le nombre, en Europe et en Amérique, augmente, dans ce moment, dans d'effrayantes proportions, n'évoquent en réalité d'autres esprits que les esprits démoniaques. Ce sont ces esprits qui leur parlent, qui leur écrivent, au moyen des choses inanimées, qui les inspirent, qui leur apparaissent même sous des noms menteurs, sous des formes empruntées à l'homme ou à la brute. Cependant, opérant des phénomènes qui dépassent les forces de la nature, et que la science n'a pu expliquer jusqu'ici et n'expliquera jamais, et en prenant l'extra-naturel pour le surnaturel, les prestiges pour des prodiges, les hallucinations pour des révélations, l'esprit de Satan pour l'esprit de Dieu; ils ne s'en croient pas moins en contact immédiat, en communication intime avec Dieu; ils ne s'en croient pas moins de vrais thaumaturges et de vrais prophètes; et c'est ce qui les rend si fanatiques et si obstinés. Mais, par les efforts coupables qu'ils font pour arriver à un tel état et pour y rester, tout en attestant le besoin impérieux qu'a l'homme d'avoir Dieu avec lui et en lui, et tout en trompant ce besoin, croyant l'apaiser, ils n'en sont pas moins de vrais idolâtres; *Quod est simulacrorum servitus;* mais de l'idolâtrie la plus affreuse, la plus sacrilége et la plus impie; car ici le culte de Satan, inséparable de toute idolâtrie des passions, est plus ex-

plicite et plus direct (1). Ce sont simplement des démonolâtres, dont il est encore plus vrai de dire qu'ils ne sont que de vrais païens, n'ayant d'autre dieu que Satan; *Dii gentium dæmonia.*

En France et en Italie même, la majorité bourgeoise, sans avoir formellement abjuré le dogme, a abandonné le culte et la communion de l'Eucharistie. Les hommes de cette classe ne vont presque jamais à l'église, à moins qu'ils n'y soient attirés par des raisons qui n'ont rien de religieux. Après leur sortie du collége, ils ne communient plus pendant toute leur vie, et, à des exceptions près, ils ne communient pas même à leur mort. Sous ce rapport, ils sont donc des protestants, de vrais protestants, au moins par le fait; et par cela même ils sont de vrais idolâtres de leur esprit ou de leur corps, à la manière anglaise, ou à la manière allemande, ou aux deux manières en même temps. Car, tout en se posant en hommes d'État ou en hommes d'affaires, en philosophes ou en littérateurs, ils n'en adorent pas moins leur prétendue science, leur vanité, leurs intérêts, leurs places, leurs plaisirs; en un mot, ils n'en adorent pas moins eux-mêmes; ils n'en immolent pas moins tout ce qu'il leur est possible d'im-

(1) J'entends comprendre, dans cette appréciation de l'esprit de ces sectes, la classe de ceux qui s'occupent du somnambulisme, qu'on appelle *lucide*, du magnétisme, *en dehors de la science,* et de toutes ces opérations par lesquelles on a l'air d'attribuer à la matière la puissance des prodiges qu'on refuse à Dieu, et de demander aux rêves, au sommeil, la science médicale et la prophétie. Tout cela renferme un pacte plus ou moins explicite avec Satan; c'est vouloir se mettre en communication avec Satan; c'est reconnaître à Satan le pouvoir et la sagesse de Dieu; c'est donc le culte de Satan, et par conséquent c'est aussi de la *démonolâtrie.*

moler à ces étranges divinités. Dieu et l'âme, la vérité et la justice, la probité et l'honneur, la nature et la religion, le gouvernement et le peuple, tout y passe; ils convertissent tout, avec un horrible sang-froid, en victimes de leur immense fatuité et de leur impudent égoïsme (1).

Je sais bien que, même les siècles qui ont précédé l'apostasie d'une partie de l'Europe, de l'unité catholique et de la foi aux sacrements de l'Église, ont été témoins d'horribles excès de libertinage, d'avarice, d'ambition, de cruauté, et que la superstition, le fanatisme et l'imposture y ont joué un grand rôle. Mais, indépendamment des grandes expiations auxquelles on s'assujettissait pour de grands crimes, et dont tant d'établissements utiles à la religion et à l'humanité sont des témoins éloquents et fidèles; dans ces siècles-là, l'erreur était au moins erreur, le vice était vice, les charlatans étaient charlatans, les sorciers étaient sorciers, les scélérats étaient des scélérats, et rien de tout cela n'échappait à la flétrissure de l'opinion et aux anathèmes de l'Église : tandis qu'aujourd'hui, l'erreur jouit des mêmes droits que la vérité, le vice reçoit le même hommage que la vertu, l'imposture n'est que de

(1) Dans une lettre adressée à M. de Mirville, et insérée dans l'importante brochure que ce dernier vient de publier (*Question des Esprits*, pag. XVI), M. le docteur Sales-Girons, rédacteur en chef de la *Revue médicale*, nous apprend « qu'il n'y a pas un seul membre de l'Institut qui ne se croie pas plus grand que saint François de Sales, que saint Vincent de Paul. » Quant à nous, nous ne pouvons qu'admirer la modestie de ces messieurs, de se contenter de se mettre seulement au-dessus des Saints, tandis que les anciens philosophes, leurs pères, ainsi que Sénèque nous en a fait la confidence, se plaçaient encore plus haut, au-dessus... de Dieu.

la science, le vol n'est que de l'habileté, le mensonge n'est que de la politique; les charlatans passent pour des philosophes, les faiseurs de phrases pour des hommes de valeur, les grands parleurs pour de grands penseurs, les sorciers pour des prophètes, et les scélérats pour des hommes célèbres. Tout cela a des écoles et des écoliers; tout cela a des chaires et des journaux; tout cela marche la tête haute; tout cela trouve des fanatiques qui l'exaltent, des niais qui l'admirent, et des dupes qui en font les frais. En un mot, dans les siècles de foi, l'homme n'était que l'homme, le crime n'était que le crime, le blasphème n'était que le blasphème: tandis qu'aujourd'hui l'homme est Dieu, le crime est loi, et le blasphème est religion; et, afin que rien n'y manque, cette religion de la matière, de l'incrédulité et de l'égoïsme, qu'on a substituée à la religion de l'esprit, de la foi et du dévouement, a ses temples à la Bourse, au théâtre et dans les maisons de prostitution, ouvertes au public sous la protection des lois: cette religion a ses victimes dans tout ce qui est vrai, dans tout ce qui est juste, dans tout ce qui est honnête; cette religion a son pontife dans l'État, ses prêtres dans certains fonctionnaires, ses théologiens dans les philosophes, ses moralistes dans les romanciers et les faiseurs de feuilletons, de comédies et de vaudevilles; cette religion a ses sacrifices dans la perpétration du crime, ses martyrs dans les suicides, ses inspirations dans le souffle de Satan, ses espérances dans le néant. N'est-ce donc pas l'idolâtrie sous d'autres noms, sous d'autres habits ou sous d'autres couleurs? N'est-ce donc pas l'idolâtrie païenne couverte des lambeaux de la civilisation chrétienne? *Quod est simulacrorum servitus.*

Le panthéisme lui-même, où est allée s'engouffrer et se perdre la philosophie rationaliste des *penseurs* modernes, le panthéisme faisant Dieu de tout ce qui n'est pas Dieu, et jetant un voile sacrilége sur le Dieu véritable, pour empêcher qu'il soit connu, qu'il soit adoré, ne tient qu'à la même cause. En rejetant en principe, ou en négligeant dans la pratique, le mystère de l'Eucharistie, le moyen saint, pur, sublime, ineffable, l'unique et vrai moyen sensible de communiquer avec Dieu et de s'unir intimement à Dieu, l'homme n'en conserve pas moins, dans toute son indomptable énergie, l'instinct, le besoin de cette communication de Dieu, de cette union de tout son être à l'être de Dieu. Or le panthéisme lui offre un moyen simple, facile de satisfaire cet instinct et ce besoin. D'après ce système, Dieu étant le tout, et le tout étant Dieu; l'univers, l'humanité et chaque homme même étant Dieu, l'homme n'a pas besoin de sortir de la nature pour trouver Dieu et s'unir à lui; il le trouve en tout et partout, il le trouve en lui-même; et, en se livrant aux créatures et à lui-même, il ne se livre qu'à Dieu, il n'est qu'en Dieu, il n'est qu'une même chose, une même substance, une même personnalité, un même être avec Dieu. En suivant donc ce système, l'homme croit y trouver un double avantage, l'avantage d'apaiser la faim, la soif qu'il a de Dieu, et l'avantage de pouvoir se rassasier de Dieu, se désaltérer de Dieu, sans se faire la moindre violence, sans s'imposer le moindre sacrifice; puisqu'au contraire, en se livrant à tous ses penchants, en s'attachant aux créatures, en s'abandonnant à lui-même, il ne fait que se livrer à Dieu, s'attacher à Dieu, s'abandonner à Dieu; il ne fait qu'un acte de latrie. Or il n'en faut pas davantage pour

qu'une doctrine attire l'homme, séduise l'homme, s'établisse facilement parmi les hommes, et les rende furieusement fanatiques d'elle-même. Cela vous explique pourquoi le panthéisme fit de si grands et de si rapides progrès parmi les anciens philosophes, les vrais hérétiques de la foi traditionnelle; et pourquoi, de nos jours, il a fait les mêmes progrès parmi les hérétiques et les incrédules leurs enfants, les vrais philosophes de la foi catholique. Cela vous explique pourquoi toute philosophie, marchant en dehors du catholicisme, et se passant des croyances et des sacrements catholiques, tôt ou tard aboutit au panthéisme et n'est que panthéisme. En attendant, on n'aura pas de peine, je crois, à m'accorder que ce culte du *Monde-Dieu*, de l'*Humanité-Dieu,* de l'*homme devenu lui-même Dieu*, est, lui aussi, une véritable idolâtrie; *Quod est simulacrorum servitus.*

On peut, on doit déplorer, condamner, flétrir sans doute ces différentes espèces d'idolâtrie, dans lesquelles nous voyons, de nos yeux, tomber une si grande partie du monde chrétien ; mais il ne faut pas oublier que ce sont là des conséquences naturelles, légitimes, nécessaires, chez des hommes qui, conjointement à la vraie foi et à la pratique des sacrements de l'Église, ont perdu le vrai moyen de communiquer avec Dieu.

Que voulez-vous ? l'homme est bâti comme cela; il faut le prendre tel qu'il est. Dominé, entraîné par le besoin immense qu'il a d'un Dieu sous des formes sensibles, et de s'unir intimement à lui en se nourrissant de lui, s'il ne croit pas au Bon-Dieu, s'il ne s'unit pas au Bon-Dieu par la communion euchraristique, il cherchera à se faire de *mauvais dieux* de tout ce qui n'est pas le Bon-Dieu, et il se livrera âme et corps, il se livrera

par tout son être à ces *mauvais dieux*, et avec le même transport avec lequel les catholiques se livrent à leur Bon-Dieu, et le voilà idolâtre. Ainsi on a beau imaginer des religions purement philosophiques et rationnelles, où il n'est question que de l'esprit de l'homme et de l'esprit de Dieu (si tant est qu'on laisse un Dieu à l'homme dans ces religions!), l'homme ne voudra pas, ne peut pas vouloir de ces religions; elles pourront s'étaler à l'école, mais on n'obtiendra jamais que l'humanité érige des temples pour ces religions, ou qu'elle en fasse des religions publiques. L'homme n'est pas seulement esprit, il est corps aussi. Il lui faut donc un Dieu esprit et corps, un Dieu qu'il puisse, en quelque manière, voir, toucher, embrasser, baiser, placer à ses côtés, recevoir et manger; il lui faut l'Homme-Dieu; et encore ce n'est pas assez : il lui faut l'Homme-Dieu de l'Eucharistie. En sortant de la foi et de la communion de ce mystère, il ira chercher ailleurs ce Dieu-Corps, ce Dieu sensible, ce Dieu à qui il puisse s'unir intimement; il se jettera sur tout ce qui n'est pas Dieu, et s'y attachera comme à Dieu lui-même; il tombera dans une des différentes espèces d'idolâtrie que je viens d'énumérer : mais on n'obtiendra jamais qu'il s'arrête à une religion purement philosophique, purement de raison, où le cœur n'a rien à voir, rien à espérer, ni les sens non plus (1). On ne peut faire de l'homme

(1) C'est une de ces religions philosophiques, n'ayant rien de sensible, qu'on prétendit établir au commencement de la révolution, en France, au moyen de la *Raison-dieu*, qu'on voulut substituer au Dieu de la raison. Mais cette tentative, aussi stupide qu'impie, échoua à l'instant même où elle fut essayée. L'homme ne peut pas s'arrêter aux rêves de *la raison pure*, en fait de religion; il lui faut aussi quelque chose de sensible. Dans le besoin impérieux et com-

qu'un catholique ou un idolâtre; on n'en fera jamais un philosophe. En lui faisant abjurer le catholicisme, on le jette par cela même dans les bras de l'idolâtrie, plus ou moins grossière, plus ou moins absurde, plus ou moins sacrilége, selon la différente espèce des créatures qu'il met à la place du Créateur; mais toujours dans les bras de l'idolâtrie. Les philosophes eux-mêmes,

---

mun à toute l'humanité d'avoir un *Dieu-homme*, un Dieu toujours près sous des formes corporelles, on imagina l'incarnation de la *déesse de la Raison*... dans une prostituée! C'était infâme, mais c'était horriblement logique. Le Verbe de Dieu, la raison de Dieu, voulant s'incarner, n'a dû le faire que dans une Vierge, dont la pureté éclipsait celle des anges. « Un Dieu ne pouvait avoir qu'une « vierge pour mère, comme une vierge ne pouvait devenir mère et « rester vierge qu'en concevant un Dieu (*Saint Augustin*). » Mais le verbe de l'homme, la raison de l'homme, se séparant de Dieu, et s'érigeant elle-même en dieu, ou la personnification de la volupté de l'esprit, ne pouvait trouver un symbole qui lui fût plus propre que dans la personnification de la volupté des sens, et ne pouvait prendre corps et devenir *dieu-sensible* que dans une courtisane, dont l'impudicité éclipsât celle de Satan, l'*esprit immonde par excellence*. La Théophilanthropie elle-même, ou la religion du Déisme, par laquelle on voulut remplacer la religion de l'Athéisme, ne put pas rester non plus dans les régions de l'esprit; elle aussi fut obligée de se traduire sous des formes sensibles; et l'on vit ses théologiens et ses prêtres promener par les rues le char de Cybèle, et engager le peuple à adorer la Terre, le Feu, l'Air et l'Eau, le Soleil, la Lune, les Étoiles, et à leur offrir des sacrifices. Plus récemment encore (1848), en plusieurs clubs socialistes, on avait arrêté *la restauration de l'idolâtrie pure et simple*. Pour l'édification des défenseurs fanatiques de l'éducation païenne des colléges, tout cela sera mis sous les yeux du public, dans un grave et important ouvrage qui va paraître. C'est abominable; mais, je le répète, c'est logique. En abjurant ce que saint Paul appelle les profondeurs de Dieu, *Profunda Dei* (I *Corinth*., II), ou les mystères du ciel, l'homme va tout droit se jeter dans les profondeurs de Satan, et veut exhumer les mystères de l'enfer; et, en cessant d'être chrétien, il devient nécessairement et profondément païen. C'est là l'histoire de l'humanité.

qui ont rêvé de ces religions purement spirituelles, purement rationnelles, et qui ont tant travaillé à démolir le catholicisme, dont le rationalisme divin et le parfait spiritualisme n'excluent pas tout à fait le sensible et le corporel, sont d'autant plus coupables, plus inconséquents et plus stupides, que, passionnés pour la raison et pour l'esprit, ils n'ont pas, eux non plus, dédaigné la matière et le corps; que, célibataires, ils ne sont pas des modèles de pudicité, et qu'idolâtres d'eux-mêmes, nous venons de les surprendre en flagrant délit d'idolâtrer les honneurs, la volupté et la richesse, lors même qu'ils ne trempent pas dans l'idolâtrie de Satan.

C'est, je le répète, que dès l'instant où l'homme cesse de communiquer avec le vrai Dieu, par les moyens tout purs, saints, ineffables, divins, que lui fournissent les sacrements de l'Église, il est violemment poussé, par l'instinct le plus puissant de sa nature, à communiquer avec de faux dieux, par des moyens sales, affreux, diaboliques, impies, sacriléges. Si, par les raisons que je viens d'indiquer, il ne se laisse pas aller à l'idolâtrie grossière du fétichisme, il n'échappe guère à l'idolâtrie de ses propres pensées, de ses propres passions, ou de Satan lui-même. Il se fait un Dieu de tout ce qui l'environne, de tout ce qu'il est lui-même, de tout ce qui existe en dehors du Dieu véritable, et s'y abandonne comme au véritable Dieu. Car, cela fait, il n'a qu'à saisir les objets sensibles, qu'à rentrer en lui-même pour se trouver en contact, en communication intime avec un dieu quelconque, et tromper ainsi son besoin impérieux, sa faim naturelle de Dieu. Le voilà donc, d'une façon ou d'une autre, ou de

toutes les façons ensemble, devenant idolâtre dans toute la rigueur du mot. L'idolâtrie est donc l'état naturel, l'état nécessaire, l'état inévitable de tout homme, de tout peuple abandonnant la vraie religion. Entre le catholicisme et l'idolâtrie, il n'y a pas de juste milieu, de point d'arrêt, pour l'humanité. Tout homme, tout peuple, en cessant d'être catholique, devient nécessairement idolâtre. Car la foi et la communion de l'Eucharistie, seul moyen naturel, simple, parfait, par lequel l'homme puisse satisfaire son instinct et sa faim de Dieu, est aussi le seul frein puissant, le seul rempart infranchissable qui l'empêche de tomber dans l'idolâtrie.

Aussi, voyez le vrai catholique, pouvant par l'Eucharistie et dans l'Eucharistie, complétement et sans qu'il en coûte rien à sa raison et à sa vertu, apaiser le plus impérieux de ses besoins, le plus fort de ses instincts, la plus légitime, la plus noble de ses inclinations, son besoin, son instinct, son inclination d'avoir toujours le vrai Dieu près de lui et en lui même; il se trouve, par cela même, placé dans ses conditions naturelles d'ordre par rapport à tout ce qui n'est pas Dieu. Car, selon un mot sublime de l'Écriture, c'est le propre de la charité divine de porter l'ordre dans toutes les affections humaines, et par conséquent de placer l'âme dans les douceurs du repos avec elle-même; *Ordinavit in me charitatem* (*Cantic.*). Dès lors, il use des créatures, sans s'y prostituer; il s'en sert, sans en dépendre; il dispose de ses biens, de ses avantages terrestres en maître, pour améliorer sa condition dans le temps, et ne s'y livre pas en esclave, et moins encore leur immole-t-il son éternité. Il ne reconnaît, il n'adore que le

Dieu unique, le Dieu véritable, le Dieu saint et parfait; il ne vénère, n'invoque que la Sainte Vierge, les Anges, les Saints, les grands amis de Dieu, les œuvres admirables de Dieu, dans lesquels tous les attributs de Dieu s'étalent dans tout leur éclat. En sorte que le catholique est le seul homme qui rend un culte véritable au seul Être infini qui y a droit; c'est le seul homme qui ne trempe d'aucune manière dans l'idolâtrie; c'est le seul homme dont on puisse dire, dans toute vérité : « Celui-là n'est pas idolâtre. »

Mais ces faits si communs, si constants, si sensibles, si palpables, n'ont pas empêché les modernes hérétiques et les philosophes modernes, leurs échos, d'affirmer que les catholiques sont des idolâtres précisément à cause de leur foi et de leur culte de l'Eucharistie. Ainsi, pour ces ignobles et effrontés détracteurs de tout ce qui est vrai, les peuples catholiques, la France et l'Italie à leur tête, c'est-à-dire les peuples les plus spirituels, les plus intelligents, les plus éclairés; les peuples princes et maîtres du genre humain, dans les sciences, dans la littérature et dans les arts; les peuples qui ont enseigné et civilisé le monde, y compris leurs insolents calomniateurs qui leur doivent d'avoir été tirés de l'abîme de l'ignorance et de la vie sauvage: les peuples catholiques, dis-je, seraient les peuples les plus niais, les plus stupides en fait de religion! C'est donc, de la part des adversaires de nos croyances, le comble de l'injustice, du dévergondage, de la déraison et de la mauvaise foi. Mais le protestantisme n'est pas plus le vrai christianisme que le philosophisme n'est la vraie philosophie. Le protestantisme et le philosophisme ne sont au fond que l'aveuglement

pénal d'un grand orgueil, ne sont qu'un grand blasphème, un grand mensonge et une grande déception. Le protestantisme et le philosophisme n'ont jamais rien compris à la vraie nature de l'homme et à la vraie religion. Il n'est donc pas étonnant que les hérétiques et les philosophes, idolâtres eux-mêmes, et de la pire espèce, comme on l'a vu, parce qu'ils adorent Dieu en eux-mêmes, où il ne se trouve certainement pas, osent appeler idolâtres nous autres catholiques, les seuls parmi les humains qui ne le sommes d'aucune façon; et cela parce que nous adorons Dieu dans l'Eucharistie, où il se trouve vraiment; et cela à cause de notre foi et de notre culte de ce Mystère par lequel précisément nous sommes sauvés du penchant funeste de nous attacher aux créatures comme à Dieu même, et par lequel nous échappons à toute espèce d'idolâtrie.

Telles sont, M. F., les sublimes harmonies de cet auguste sacrement avec la nature humaine; elles ne sont pas, vous le voyez, moins réelles et moins frappantes que ses harmonies avec la raison. Pour que le tableau des grandeurs de l'Eucharistie, que je viens de mettre sous vos yeux, soit complet, je n'ai donc qu'à y ajouter un dernier trait, qu'à vous montrer les harmonies ineffables que l'Eucharistie a aussi avec la religion. Mais comme aujourd'hui j'ai assez abusé de votre bienveillance, ce sera le sujet de la conférence suivante.

VINGTIÈME CONFÉRENCE.

ENCORE LES HARMONIES DE L'EUCHARISTIE.

1. La vraie religion doit pouvoir satisfaire les instincts légitimes de l'homme, contenter ses justes désirs, l'élever, le sanctifier, le déifier par rapport à l'âme, par rapport au corps, et par rapport à tout son être. Or nous venons de voir que cela ne pouvait se faire, que cela ne se fait réellement que par l'Eucharistie. Rien donc que par ses harmonies avec notre nature, que je vous ai fait admirer dans ma dernière Conférence, cette grande institution est évidemment en parfaite harmonie aussi avec la vraie religion. Mais, indépendamment de tout cela, les harmonies de l'Eucharistie avec la vraie religion résultent encore de ce que la religion n'étant que *Dogme, Morale et Culte,* et l'Eucharistie étant en même temps un Mystère, un Sacrement et un Sacrifice ; en tant que mystère, elle complète et affermit le dogme ; en tant que sacrement, elle inspire et maintient toute vertu ; en tant que sacrifice, elle ennoblit et perfectionne le culte. L'Eucharistie est donc le cachet, le soutien, le gage, le couronnement, la gloire, l'auréole resplendissante du Dogme, de la Morale et du Culte chrétiens. C'est le sujet de cette Conférence. Je vais l'aborder sans autre préambule, après toutefois avoir salué ensemble la Reine des cieux. *Ave, Maria.*

PREMIÈRE PARTIE.

2. Tout le dogme chrétien se résume dans le grand

mystère de l'Incarnation. Or l'Eucharistie n'est que le renouvellement perpétuel, l'application personnelle; et par conséquent elle est aussi le complément de ce délicieux mystère.

En effet, par les paroles de la consécration de l'Eucharistie, la substance du pain se convertissant à la substance du Corps de Jésus-Christ, ce divin Sauveur y est, en quelque sorte, produit et engendré de nouveau (*Per verba consecrationis, uti transsubstantiatur panis, ita producitur et quasi generatur Christus*. A LAPIDE). Ce qui faisait que saint Augustin s'écriait : « O admirable dignité du prêtre ! puisque par ces paroles qu'il prononce, par ordre de Dieu : CECI EST MON CORPS, le Fils de Dieu s'incarne dans ses mains, comme il s'incarna jadis dans le sein de la Vierge, par ces paroles que, sur l'inspiration de Dieu, elle adressa à l'Ange : *Qu'il soit fait avec moi selon votre parole* (*O veneranda sacerdotum dignitas, in quorum manibus, sicut in utero Virginis, Filius Dei incarnatur*)*!* » Ce qui a fait dire à saint Ambroise « que Jésus-Christ ne s'incarne pas seulement, mais qu'il renaît dans son sacrement (*Natus mundo, renascitur sacramentis*); et c'est ce qui a fait dire à un autre Père que la consécration eucharistique fait, du Fils de la Vierge, l'enfantement des lèvres du prêtre (*Partus virginis est fœtus labiorum*)*!* Rien n'est plus exact. La naissance n'est que l'origine d'un Être vivant d'un autre Être vivant, dans la ressemblance de la même nature (*Nativitas est origo viventis a vivente in similitudine naturæ*. S. Thomas). Or Jésus-Christ est reproduit tout vivant dans le pain consacré, et il y est reproduit dans la ressemblance de la nature humaine et de la fonction divine du prêtre, qui agit

en homme et parle en Dieu ; comme il naît toujours vivant du sein du Père dans la ressemblance de sa nature divine (*Non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo*, Philip., II) ; et comme il est né vivant du sein de la mère aussi, dans la ressemblance de sa nature humaine (*In similitudinem hominum factus*, Ibid.). Une vraie naissance du Verbe de Dieu a donc lieu dans les mains du prêtre consacrant l'Eucharistie, comme elle a eu lieu dans le sein de la Vierge et dans le sein de Dieu ; *Natus mundo, renascitur sacramentis.*

Le prophète Isaïe avait prédit « que le Messie s'appellerait EMMANUEL ; *Et vocabitur nomen ejus Emmanuel* (Isa., VII). » Ce mot mystérieux d'EMMANUEL signifie : DIEU AVEC NOUS ; *Emmanuel, nobiscum Deus* (S. Hiéronym.). Or, dans l'Écriture sainte, les mots *il s'appellera* sont synonymes des mots *il sera.*

D'après cette magnifique et délicieuse prophétie, il est donc évident que le Messie devait demeurer avec les hommes d'une manière non passagère, mais permanente, non figurée, mais réelle, non morale, mais corporelle, non accidentelle, mais substantielle; d'une manière non générique avec l'humanité, mais individuelle avec chaque homme en particulier. D'après cette magnifique et délicieuse prophétie, le Messie devait être ni plus ni moins que Dieu dans l'homme, Dieu toujours présent à l'homme, Dieu cohabitant toujours avec l'homme, compagnon indivisible de l'homme ; Dieu se communiquant, s'unissant intimement à l'homme, et vivant non-seulement avec l'homme, mais dans l'homme même; *Emmanuel, nobiscum Deus.* Car l'homme, comme nous venons de le voir, avait un besoin immense d'un tel Messie, d'un Messie se plaçant, à son égard, dans

ces conditions. Or cette prophétie ne s'est pleinement accomplie que par l'Eucharistie et dans l'Eucharistie ; et c'est pour cela que saint Jean, en faisant allusion à cette prophétie d'Isaïe de la cohabitation du Messie avec l'homme, et en la commentant et en la rendant plus claire, ne s'est pas contenté de dire, « Le Verbe s'est fait chair, *Verbum caro factum est ;* mais il a ajouté : « ET CE VERBE A HABITÉ EN NOUS ; *Et habitavit in nobis* (Joan., I) ; ce qui signifie évidemment : Le Verbe s'est fait chair par l'Incarnation, et a HABITÉ EN NOUS par l'Eucharistie. L'Eucharistie est donc l'Incarnation toujours subsistante parmi nous, toujours renouvelée pour nous, toujours appliquée, individualisée, personnifiée à chacun de nous.

3. Ainsi, la foi catholique reconnaît trois naissances différentes du divin Sauveur. La première a eu lieu dans le ciel, avant toute origine de temps ; la seconde a eu lieu à la Grotte de Bethléem, dans la plénitude des temps ; la troisième a lieu sur l'autel, jusqu'à la fin des temps. La première est éternelle ; la seconde fut temporaire ; la troisième sera perpétuelle.

Par sa première naissance Jésus-Christ est né Fils de Dieu, en forme de Dieu (*Qui cum in forma Dei esset,* Philip., II), contre le blasphème d'Arius qui en a fait un homme ; par la seconde, il naquit fils de l'homme avec la forme de serf (*formam servi accipiens*, Ibid.), contre le blasphème de Marcion qui en a fait un fantôme ; par la troisième, il naît, toujours lui-même, vrai aliment de l'âme, sous la forme du pain (*Caro mea vere est cibus*, Joan., VI), contre le blasphème de Calvin qui ne voit dans l'Eucharistie qu'un *signe* et un *jeu*.

Dans la première naissance, le Verbe divin est en-

gendré comme un terme de la connaissance de Dieu ; dans la seconde, comme le fruit des entrailles de Marie ; dans la troisième, comme l'effet de la parole du prêtre.

La première naissance s'accomplit par une émanation permanente ; la seconde, par une conception divine ; la troisième, par une transsubstantiation miraculeuse. O belles et magnifiques harmonies du dogme chrétien !

Mais de ces trois naissances, c'est la naissance eucharistique qui nous touche de plus près, et qui nous est plus propre et tout à fait personnelle.

Par sa première naissance, le Verbe de Dieu, renfermé dans le sein du Père éternel, est resté, pendant toute une éternité qui précéda la création de l'homme, étranger à l'homme. Par sa seconde naissance, il n'habita que pendant le court espace de quelques années avec un seul peuple, dans un seul coin de la terre. Par sa naissance eucharistique, il se trouve, depuis dix-huit siècles, sur tous les points de la terre, même les plus obscurs ; il converse avec tous les peuples chrétiens, même les moins civilisés, et avec chaque chrétien en particulier, et s'y trouvera jusqu'à la fin du monde (1).

---

(1) On voit par là que la Ville mystérieuse, dont Ézéchiel a chanté les grandeurs, les richesses, les gloires et la félicité, et qui devait s'appeler un jour : LE SEIGNEUR-EN-ELLE ; *Et nomen civitatis, ex illa die:* DOMINUS IBIDEM (*Ézéch.*, XLVIII), n'est que l'Église catholique. Car, par l'Eucharistie, dont cette Église conserve la foi et le culte, le Seigneur *est toujours en elle*, et *en* chacun de ses membres qui communient ; et il y est réellement, corporellement, personnellement, dans sa propre substance, dans la plénitude de sa divinité, avec toutes les richesses de sa grâce et les lumières de sa vérité ; c'est donc par l'Eucharistie que ce nom si magnifique, si beau, si consolant : LE SEIGNEUR-EN-ELLE, convient à l'Église et ne convient qu'à elle d'une manière littérale, directe, complète et parfaite : et le sacrement des autels est aussi l'accomplissement

Tant que, par sa première naissance, ce Verbe divin ne sortit pas du sein de son Père, et demeura dans les profondeurs de la nature divine, il ne put être connu qu'à travers l'énigme de ses œuvres. Lorsque, par sa seconde naissance, il apparut en homme au milieu des hommes, on put le connaître, le voir, l'entendre et converser avec lui en personne; mais c'est par sa troisième naissance qu'on peut, par surcroît, s'unir intimement à lui, se nourrir de lui, s'identifier avec lui. Car par la communion eucharistique il ne se donne pas en figure, mais en vérité; il ne se donne pas d'un mode mystique, mais d'un mode réel; il ne se donne pas par une émanation de sa grâce, mais par la communication de sa personne.

Par l'Incarnation, il ne s'est uni qu'à notre espèce; par l'Eucharistie, il s'unit à chaque individu. Par l'Incarnation, il a contracté une vraie parenté avec notre nature; par l'Eucharistie, il entre dans les limites de notre personne. L'Incarnation a été une espèce de communion générale de la nature divine avec toute l'humanité; la Communion eucharistique est une espèce d'Incarnation personnelle par laquelle l'Homme-Dieu s'unit de la manière la plus intime à chaque homme en particulier. Rappelons-nous que, dans l'ancienne Église, les chrétiens et les évêques, en signe d'unité dans la même croyance, s'envoyaient mutuellement le Pain Consacré. On ne se considérait comme confessant la même doctrine qu'en participant à la même commu-

---

évident de cette splendide prophétie, aussi bien que de cette promesse, si pleine d'amour, de Jésus-Christ lui-même : « Voici que je suis toujours avec vous jusqu'à la consommation des siècles (*Matth.*, XXVIII).

nion; car, comme le symbole est la communion des esprits, la communion est le symbole des cœurs. Selon la belle pensée du pieux et savant évêque de Perpignan, que nous avons si souvent cité dans nos Conférences sur la confession, l'Eucharistie est donc, par rapport à l'Incarnation, ce que le dogme de la Providence est par rapport à la Création. La Providence qui nous conserve n'est que la même action du Dieu Créateur, ou la création même, étendue, appliquée, particularisée à chaque homme; et l'Eucharistie est la même action du Dieu Rédempteur étendue, appliquée, particularisée à chaque chrétien. Sans la Providence, la création aurait été imparfaite, je dirai presque vaine. Car, à quoi nous aurait-il servi d'avoir été créés, si la même puissance qui nous aurait donné l'être eût dédaigné de nous le conserver? Et sans l'Eucharistie, il paraît que la rédemption aurait laissé beaucoup à désirer; car nous n'avions pas seulement besoin d'être rachetés (ce qui s'est fait par la Mort du Christ), et qu'on nous appliquât personnellement le bienfait de ce rachat (ce qui se fait par le Baptême); nous avions besoin encore d'un moyen puissant, efficace, pour nous maintenir toujours dans les conditions surnaturelles et divines où ce rachat nous a placés, et pour vivre d'une vie surnaturelle et divine, ce qui ne se fait que par l'Eucharistie. Comme la Providence est donc le dernier terme de l'amour du Dieu Créateur; l'Eucharistie a été, dit saint Jean, le dernier terme, le *nec plus ultra* de l'amour du Dieu Rédempteur; *Cum dilexisset suos, qui erant in mundo, in finem dilexit eos* (Joan., XIII).

Ce sont ce que saint Paul appelle, comme vous venez de l'entendre, les profondeurs de Dieu; *Profunda*

Dei; les grands et imperscrutables mystères de Dieu, qui renferment toute œuvre de Dieu et toute espérance pour l'homme, et qui réunissent dans un tout harmonique et complet tous les rapports entre Dieu et l'homme. Otez le mystère de la PRÉSENCE RÉELLE, et cet ineffable tout, cette sublime harmonie disparaît; et quelque chose paraît manquer aux manifestations de la bonté de Dieu, au perfectionnement, au bonheur, aux consolations de l'homme. C'est ainsi que le mystère de l'Eucharistie est le complément non-seulement du mystère de l'Incarnation, mais aussi de tous les mystères de toutes les œuvres de Dieu.

4. Mais, par cela même qu'elle complète ces ineffables mystères, ces grandes œuvres, l'Eucharistie les prouve, les persuade, en est le MÉMORIAL divin, comme l'appelle saint Thomas; le MÉMORIAL perpétuel, permanent, toujours ancien, toujours nouveau, qui en maintient toujours présent le souvenir à l'esprit, toujours puissants les attraits, toujours vives les espérances, toujours actif et fécond l'amour dans les cœurs; *Memoriam fecit mirabilium suorum misericors et miserator Dominus: escam dedit timentibus se.* C'est que, par l'Eucharistie, les effets généraux de l'Incarnation se répètent en particulier dans chaque chrétien qui la reçoit.

Par l'Incarnation, il s'établit une union intime entre la nature divine et la nature humaine. En Jésus-Christ, l'homme assumé par la Personne divine du Verbe commença à vivre, dans le Verbe et par le Verbe, d'une vie divine; et par l'Eucharistie le chrétien s'unit à Jésus-Christ de la manière la plus intime et la plus parfaite, par l'union résultant de la manducation, par laquelle la chose mangée se transforme en la substance de celui

qui la mange : en sorte qu'après l'union hypostatique de la personne du Verbe avec son humanité, il n'y a pas d'union plus intime et plus parfaite que celle de Jésus-Christ avec le chrétien qui communie (1); en sorte que par cette même communion, comme nous l'a appris Jésus-Christ lui-même, de la manière la plus claire, la plus explicite et la plus formelle, le chrétien qui communie demeure en Jésus-Christ, comme Jésus-Christ demeure en lui, et il vit en Jésus-Christ et par Jésus-Christ, il vit de la vie divine elle-même de Jésus-Christ; *Qui manducat me, in me manet et ego in eo, et ipse vivet propter me* (*Joan.*, VI). Unis de la manière la plus intime au viel Adam, représentés en lui, renfermés tous en lui, comme une race tout entière est renfermée dans son chef, nous avions péché en lui et avec lui; sa corruption avait passé en nous, s'était infiltrée jusqu'à la moelle de nos os, nous avait envahis, nous avait entièrement viciés, non-seulement par rapport à

(1) Les Pères de l'Église ne cessent pas d'exalter le prodige de cette union. Saint Hilaire l'appelle l'union de l'unité, par laquelle de deux éléments se forme un seul corps; *Proprietas naturalis sacramenti est unitatis.* Saint Cyrille d'Alexandrie l'appelle l'union qui s'établit entre deux parties de cire qu'on fond ensemble par la chaleur; *Per participationem corporis Christi, ita in eo unimur, ut si quis ceram ceræ igne simul liquaverit.* Saint Chrysostome l'appelle l'union propre des membres avec la tête du même corps; *Ita corpus suum nobis immiscuit, ut unum quid simus tamquam corpus capiti cooptatum.* Saint Cyrille de Jérusalem l'appelle l'union propre de la chose portée et de celui qui la porte en soi-même, car nous devenons, dit-il, des porte-Christs; *Cum corpus ejus in membra recipimus, efficimur Christiferi, Christum in corporibus nostris ferentes.* Saint Léon enfin l'appelle l'union propre de la chose transformée dans la chose dans laquelle elle se transforme; *Participatio corporis Christi id agit, ut in id quod sumimus transeamus.*

l'esprit et au cœur, mais encore par rapport à la chair et au sang. Pour être régénérés et guéris, nous avions besoin, dit saint Bernard, que le Nouvel Adam s'unît intimement à nous, se répandît dans tout notre être. Or, cette union, qui commence par le Baptême, se complète par l'Eucharistie, à laquelle se rapportent tous les sacrements. Car, par la communion, le divin Sauveur s'unit non-seulement à notre cœur et à notre esprit, mais encore à notre sang et à notre chair; il occupe tout notre être, et le Dieu qui a créé tout l'homme, qui a racheté tout l'homme, qui a glorifié tout l'homme, identifie avec lui tout l'homme et en fait un autre lui-même; *Sicut fuit vetus Adam effusus per totum hominem et totum occupavit, ita modo totum obtineat Christus, qui totum creavit, totum redemit, totum et glorificabit* (*Serm.* IV, *de Adam*). Et Bossuet a dit, lui aussi : « Dans l'Eucharistie, le Fils de Dieu, « prenant la chair de chacun de nous, communique à « notre être les divines qualités du sien, et atteint ainsi « le *but final de la religion sur la terre.* »

Par l'Incarnation, Jésus-Christ a réconcilié les hommes avec Dieu et les hommes entre eux, et en a formé une famille, une société de frères ayant Dieu lui-même pour leur père. Par la communion le même mystère se répète toujours. Il est vrai que, si nous avons perdu l'amitié divine par nos péchés après le baptême, ce n'est que par l'absolution sacramentelle que nous rentrons en grâce avec Dieu; mais il est vrai aussi que le chrétien ne finit de se sentir, de se croire en état de grâce avec Dieu et parfaitement réconcilié avec lui, que lorsque, sur la permission que lui en donne le ministre de Dieu, il approche de la sainte Table; et que le bon-

heur que cette parole du prêtre : *Je vous absous*, apporte dans l'âme pénitente, ne se complète que par cette autre parole : *Allez communier*. C'est en recevant Jésus-Christ en lui-même que le chrétien, qui vient d'effacer ses fautes par les larmes du repentir, ne tremble plus comme ennemi de Dieu, ne se regarde plus comme étranger à Dieu, mais se considère comme son ami et son enfant, réintégré dans tous ses droits aux embrassements, aux baisers, aux tendresses de Dieu. C'est alors seulement que sa confiance est entière, sa sûreté parfaite, que la paix de Dieu le possède et que la consolation céleste l'inonde. Comme tout différend, toute haine entre homme et homme se terminent à la table de famille, en mangeant en commun un même aliment terrestre ; de même toute froideur, toute inimitié entre l'homme et Dieu ne se termine qu'à la Sainte Table, en mangeant de l'aliment divin que la Sagesse incarnée, comme il avait été prédit, a préparé elle-même en convertissant le pain en son corps et le vin en son sang; *Sapientia miscuit vinum, et posuit mensam suam.*

Par l'Incarnation le Verbe a apporté la vérité dans le monde ; et l'Eucharistie est, elle aussi, une source de lumières pour le chrétien qui s'en approche fréquemment. Car elle est ce pain mystérieux que la prophétie appelle LE PAIN DE LA VIE ET DE L'INTELLIGENCE, ET L'EAU DE LA SAGESSE DU SALUT ; *Panis vitæ et intellectus, et aqua sapientiæ salutaris ;* et qui, en vivifiant le cœur, éclaire l'esprit, l'élève, et lui donne la connaissance complète des choses divines. Ce n'est pas que l'Eucharistie nous révèle des vérités nouvelles, en dehors de celles que nous avons apprises par l'enseignement de la foi ; mais c'est qu'en illuminant ces mêmes vérités, elle nous

en fait mieux voir, mieux sentir la raison, la convenance, la crédibilité, le prix, le charme, la grandeur et l'harmonie.

Par l'usage de l'Eucharistie la révélation générale, qui a rejailli du mystère de l'Incarnation, se présente, dit saint Chrysostome, environnée de nouvelles splendeurs et de nouveaux attraits, à l'esprit et au cœur du chrétien. L'Eucharistie étant le mystère par lequel Jésus-Christ s'unit au chrétien, s'incarne en quelque sorte dans le chrétien, est, par cela même et en elle-même, la preuve sensible et toujours subsistante qui nous persuade, encore mieux que tous les discours, qu'en Jésus-Christ Dieu s'est uni à l'homme, s'est incarné dans l'homme, a pris notre propre chair, notre propre humanité, et que Jésus-Christ est vrai homme et vrai Dieu; *Per hoc mysterium carnem tuam assumpsisse tibi persuadet.*

5. C'est donc à la Sainte Table que les vrais catholiques se retrempent, et acquièrent cette conviction profonde, cette persuasion intime, cette croyance intrépide, ferme, inébranlable au dogme chrétien, qui, traduites par leur langage et par leurs actes, sont un sujet d'étonnement, de confusion et de désespoir pour l'hérétique chicaneux, pour le philosophe incrédule qui ne comprennent rien et ne peuvent rien comprendre à ce mystère d'une foi jaillissant de l'amour et s'affermissant par l'amour. A les entendre, ces vrais catholiques parlant des grands mystères de la religion, on dirait que la foi a perdu pour eux ses augustes ténèbres, a quitté son voile sacré, et qu'ils voient tout ce qu'ils croient; comme on dirait aussi qu'ils possèdent ce qu'ils espèrent, et qu'ils embrassent ce qu'ils aiment. Eh! oui, ils n'ont pas besoin de se faire la moindre

violence pour captiver leur intelligence en l'honneur de la vérité de Dieu, que l'homme ne peut pas comprendre. Les mystères les plus abstraits et les plus incompréhensibles, loin d'effrayer, de repousser leur intelligence, l'attirent à eux, l'engagent à se reposer en eux avec un entier abandon, et forment ses délices et son bonheur. C'est que la lumière que le mystère eucharistique répand dans l'âme, qui s'en approche souvent, ôte toute difficulté, tout poids, toute rudesse au joug des dogmes révélés, quelle que soit leur profondeur et leur incompréhensibilité; et dès lors, rien que par la rosée céleste de la grâce et par la chaleur secrète de l'amour, la foi, dans de telles âmes, se produit sans effort, comme ces plantes utiles et ces herbes aromatiques qui poussent spontanément dans des terres privilégiées. Elle n'est pas un raisonnement de l'esprit, mais un sentiment du cœur; elle n'est qu'un épanouissement naturel de l'âme; elle est simple, facile, pacifique, tranquille, et heureuse d'elle-même et en elle-même; c'est la foi amoureuse, fille de l'amour croyant; car l'amour est devineur et la tendresse est crédule. Pour ces âmes, croire c'est donc aimer, comme aimer c'est croire; et, en aimant les profonds mystères qu'elles croient, elles croient mieux et comprennent mieux ces mêmes mystères qu'elles aiment.

Le fruit de l'arbre *de la science* avait aveuglé notre intelligence; le fruit de l'arbre de la Croix, que les païens appellent l'arbre de la sottise (*Gentibus stultitiam*, S. Paul), l'éclaire. « Le vin de nos champs, dit un élégant écrivain, nous fait perdre la raison humaine; le vin de l'Autel nous rend la raison divine. Notre raison, le regard de notre âme, ne voyait plus,

depuis la chute, les choses telles qu'elles étaient. Sans doute le Verbe luisait toujours; mais notre œil intérieur était malade. L'Eucharistie, la chair d'un Dieu, le sang d'un Dieu, guérit les passions, cette fièvre de l'âme contractée dans les liens de la chair et du sang du péché. En donnant à l'homme l'attrait intellectuel, qui balance l'attrait sensible, elle en lève l'obscurité répandue sur notre raison (DE GENOUDE). »

Mais on ne voit rien de pareil chez les malheureux chrétiens que l'hérésie a arrachés au sein de l'Église. Chez eux, la foi est moins dans le cœur que dans l'esprit, est moins une vertu théologale qu'un raisonnement philosophique; et pourquoi? C'est d'abord parce que les vrais protestants, commençant par raisonner pour bien croire, au lieu de commencer par croire pour bien raisonner, n'ont que leur propre raison pour base de leur foi; et c'est parce que comme l'homme, sur le témoignage et sur l'autorité de sa raison, peut bien parvenir à *opiner*, mais jamais à *croire*, les vrais protestants sont d'aussi mauvais croyants qu'ils sont de mauvais raisonneurs. Mais c'est encore parce qu'ils ont renié le sacrement de l'Eucharistie, le seul sacrement qui, en personnifiant, en particularisant, dans le chrétien qui s'en nourrit, le mystère de l'Incarnation, aussi bien que tous les mystères du christianisme, lui rend ces mystères toujours présents à l'esprit, toujours actuels par le cœur; et que dès lors ces mystères ne sont plus, pour ces chrétiens égarés, que des bienfaits communs qui n'excitent qu'une bien faible reconnaissance; ne sont que des généralités vagues, des abstractions purement rationnelles, dont aucune pratique sensible, aucun symbole reel ne réveille l'idée, n'excite l'amour; ne sont que

des événements éloignés sur lesquels dix-huit siècles sont passés, et dont chaque jour amoindrit l'importance et efface le souvenir. De là la foi s'affaiblissant toujours davantage, et *les vérités diminuant à vue d'œil chez ces infortunés fils des hommes* (*Psal.*); de là l'incrédulité, le scepticisme, ou au moins l'indifférence et la froideur glaciale, où les vrais protestants sont enfin tombés aujourd'hui au sujet de tous les autres sacrements, de tous les autres mystères, de toutes les autres vérités du christianisme.

Parmi les catholiques, au contraire, en renouvelant incessamment, en rappelant d'une manière sensible tous ces sacrements, ces mystères et ces vérités, et en en faisant l'application personnelle à chaque chrétien en particulier, l'Eucharistie les lui présente comme des bienfaits individuels, particuliers, personnels, comme des événements toujours présents et toujours actuels, et en maintient le souvenir toujours récent, la foi toujours vivante, la reconnaissance toujours profonde, tendre et affectueuse.

O efficacité merveilleuse de cette institution divine ! Le MYSTÈRE DE LA FOI par excellence, *Mysterium fidei*, le mystère qui demande un plus grand effort de foi, le mystère qui exerce de la manière la plus rude la foi, est en même temps le mystère qui excite le plus la foi, qui la fortifie, qui l'affermit, qui la rend plus facile, plus homogène à l'esprit, plus sympathique au cœur, qui l'orne, l'embellit et la perfectionne ! le mystère de foi est aussi le mystère maître, le mystère enseignant la vérité et toute vérité ; *Panis intellectus habitavit in nobis plenum veritatis.*

Mais, complétant et affermissant le dogme en tant

que mystère, l'Eucharistie est la source de toute vertu, le support et la garantie de la morale chrétienne, en tant qu'elle est aussi un sacrement : c'est le sujet de ma deuxième partie.

SECONDE PARTIE.

6. Comme tout péché n'est que l'avorton monstrueux de l'aveuglement uni à la faiblesse, de même tout acte de vertu n'est que la floraison de la vérité, la vraie lumière de l'esprit et de la grâce, la vraie force du cœur. La grâce nous fait aimer la vérité, nous y attache, nous inspire le désir, nous fournit la force de nous y dévouer et de la traduire en acte, et par cela même elle nous rend vertueux; car la vertu n'est que la vérité réalisée avec le secours de la grâce. C'est pour cela que l'évangéliste saint Jean a dit que, dans le dessein amoureux de moraliser, de sanctifier l'homme après l'avoir racheté, le Fils de Dieu fait homme s'est présenté au milieu des hommes, les mains comblées de la grâce autant que de la vérité; *Plenum gratiæ et veritatis*. Mais comme par l'Incarnation il n'a habité qu'*avec* les hommes, et que c'est par l'Eucharistie qu'il habite personnellement *dans* l'homme; *Habitavit in nobis;* c'est aussi par l'Eucharistie qu'il répand dans l'homme, dans toute sa plénitude, en la plus grande abondance, non-seulement la vérité, comme on vient de le voir, mais aussi la grâce, qui, unie à la vérité, est la semence précieuse de toute vertu et de toute sainteté.

Les autres sacrements confèrent la grâce, l'Eucharistie fait entrer dans les limites de la personnalité humaine l'Auteur même de la grâce, plein de grâce et

impatient de la répandre, de s'en décharger dans l'âme qui le reçoit, et d'accomplir à l'égard de l'homme le dessein de miséricorde qu'il eut en se faisant homme, le dessein d'élever l'homme et de le faire Dieu; *Deus factus est homo, ut homo fieret Deus.*

L'éternelle Bonté, si magnifique dans la préparation de la nourriture de nos corps, s'est surpassée quand il s'est agi de nous fournir la nourriture de l'âme. Pour le corps, elle a mis à notre disposition ses dons; pour l'âme, elle se donne à nous elle-même. Le fruit de l'arbre de l'Éden nous avait causé la mort; le fruit de l'arbre du Calvaire, la chair du Verbe, chair divine et essentiellement vivifiante, porte la vie divine dans nos âmes, et plus tard elle y fait participer le corps. Comme par la manducation de l'aliment, défendu sous la menace de la mort temporelle (*Quacumque die comederis ex ea morte morieris*, Genes.), même l'esprit de l'homme était devenu charnel; par la manducation de l'aliment, prescrit sous la promesse de la vie éternelle (*Qui manducat meam carnem, habet vitam æternam*, Joan.), même la chair de l'homme devient spirituelle; car la chair du Verbe, essentiellement vivifiante, est essentiellement spiritualisante aussi. Par l'Incarnation il sanctifia, il divinisa notre nature; par l'Eucharistie, il sanctifie, il divinise notre individu. Il prend corps à corps le MOI humain, il le relève de sa chute, il le purifie de ses souillures, il l'arrache à sa corruption, il lui donne des ailes pour s'élever de la terre et s'élancer au ciel, pour aller se reposer au sein de Dieu (*Psal.*); il l'aide à dompter la chair, à maîtriser les passions, il le spiritualise, il le rapproche le plus possible de sa Divinité; car, comme l'a dit son divin Auteur lui-

même, l'effet particulier de ce sacrement c'est de refondre tout l'homme, de le transformer, d'imprimer sur son âme la forme, le cachet de la pureté, de la vertu, et de le mettre en état de vivre d'une vie immaculée, sainte, divine, de la vie même de Jésus-Christ : *Qui manducat me, et ipse vivet propter me.*

Voyez ce qui arrive, en effet, au chrétien qui communie avec les dispositions qu'un tel acte demande. Ne me parlez plus de ses passions. En présence du Dieu de la sainteté, elles se sont retirées au fond de l'âme et n'osent troubler le calme des sens, le silence de l'ordre, les harmonies de l'humanité régénérée. L'homme charnel a disparu; sa vie de corruption est absorbée par le Christ en Dieu; il n'y a plus que l'homme spirituel, l'homme céleste, l'homme élevé au-dessus de lui-même, l'homme n'aimant que le bien, ne respirant que la sainteté, ne vivant que de la vie du Dieu à qui il se trouve intimement uni (*Mortui estis, et vita vestra abscondita cum Christo in Deo. Vivit vero in me Christus,* S. Paul). Mais c'est le Dieu vivant, le ROI IMMORTEL DES SIÈCLES, le divin Sauveur qui est venu personnellement, sous les apparences de l'humilité, de la simplicité, de la douceur, visiter cette âme qu'il a rachetée, et qui daigne descendre jusqu'aux profondeurs de sa bassesse, jusqu'à la misère de son être. Pendant donc que l'étonnement la ravit et que la confusion l'accable, l'amour la saisit au cœur, en agite toutes les fibres, en soulève toutes les affections, l'arrache à elle-même, l'introduit dans la cellule de la charité divine, où l'on ne respire que l'amour, où l'on ne boit qu'à la coupe de l'amour, où on ne s'enivre que d'amour (*Introduxit me in cellam vinariam,* Cantic.), où les sentiments les

plus opposés, s'harmonisant par l'amour, n'aboutissent qu'à l'amour. On s'humilie, mais l'humilité est sans abattement; on se confie, mais la confiance est sans orgueil; on craint, mais la crainte est sans inquiétude; on espère, mais l'espérance est sans présomption. On se croit indigne, et on s'offre; on voudrait reculer, et on se donne; on se prosterne, et on embrasse; on adore, et on aime!

Heureux moment, comment vous peindre? Bonheur mystérieux, on vous sent bien, mais on ne peut pas dire d'où vous venez et ce que vous êtes! Encore sur la terre par le corps, le chrétien qui communie se trouve par l'âme tout à coup transporté au ciel, en goûte les prémices et s'en rassasie. Le monde sensible s'évanouit devant lui, avec toutes ses illusions trompeuses, avec tous ses charmes empoisonnés; il n'éprouve que les doux attraits de la grâce, les pures délices de la vertu, les consolations ineffables de l'union divine. Écoutez cette heureuse créature, dans ces heureux instants, d'une voix confiante que le respect rehausse, que l'humilité embellit, appelant son Créateur et son Sauveur : *Mon ami*, *Mon frère, Mon époux, Mon bien-aimé*, *Ame de mon âme*, *Cœur de mon cœur, Mon bien*, *Mon trésor, Mon tout*. Écoutez-la, élevant son espérance à la hauteur de la certitude, et disant à son Dieu : Vous êtes donc tout à moi, et moi je suis tout à vous. Je vous tiens dans mes bras, sur mon sein, et je me repose sur le vôtre (*Dilectus meus mihi*, *et ego illi; inter ubera mea commorabitur*, Cantic.) (1). Voyez-la, enfin, tendre une main assurée au

(1) Et nos livres ascétiques, que l'hérésie, qui n'a jamais pu rien écrire qui en approche, envie avec tant de raison à l'Église catho-

vrai arbre de la vie, en recueillir le fruit précieux, le porter sur ses lèvres, sans crainte comme sans remords, et se mettre en possession du gage de son salut, de son bonheur éternel, de son immortalité glorieuse (*Æternæ gloriæ nobis pignus datur*, S. Thomas).

Voilà ce qui se passe dans l'intérieur de l'âme, approchant de la Sainte Table. Or est-il étonnant que l'âme renouvelant souvent, par la fréquente Communion, ces ascensions au ciel, ces entretiens avec son Dieu, finisse par oublier la terre, par se dépouiller du vieil homme, par se détacher du monde et d'elle-même, par s'affermir dans le chemin de la vertu, par faire de la sainteté son état habituel, son besoin et son bonheur?

7. Dans notre deuxième Conférence sur la Confession, nous avons démontré que, sans la foi et la pratique de ce Sacrement, il est impossible d'arrêter le progrès du crime et d'établir solidement la moralité, qui est la base de l'ordre et du bonheur de toute société; que la négation du dogme de la pénitence fut, au seizième siècle, le signal de l'apostasie universelle de toute vertu et du plus affreux débordement de tous les vices chez les nations abusées et égarées par la Réforme; que, chez les peuples catholiques eux-mêmes, la sainteté, la perfection de l'Évangile ne se rencontre qu'à côté de l'u-

lique, ne sont que la grammaire, le dictionnaire de ce dialecte de la vraie piété à l'usage de l'amour. Car ce ne sont pas les auteurs de ces livres qui ont inventé le langage propre à l'âme, croyant à la PRÉSENCE RÉELLE; mais c'est le langage propre à l'âme, croyant à la PRÉSENCE RÉELLE, qui a inspiré les auteurs de ces livres précieux : comme les grammaires et les dictionnaires ne créent pas les langues, mais ne font que les constater et les fixer.

sage de la confession sacramentelle; et enfin qu'en dehors de cet usage tout est faiblesse ou crime, corruption et désordre. Or, il faut entendre tout cela du Sacrement de l'Eucharistie aussi ; parce que la confession est ordonnée à la communion, et la communion assure, complète les effets et est le sceau et le couronnement de la confession. En sorte que ces deux Sacrements marchent ensemble ; et la foi ou la négation, la pratique ou l'omission de l'un d'eux amène la foi ou la négation, la pratique ou l'omission de l'autre. C'est donc par la négation aussi du Sacrement des Autels que les protestants, soi-disant évangéliques, ont fini par perdre non-seulement toute pratique, mais toute idée même de la perfection et de la sainteté de l'Évangile : au point que le sublime de leur vertu n'est plus qu'une certaine probité humaine, bien fragile, du reste, comme leurs croyances ne sont que des *opinions ;* et qu'au lieu de Saints, ils n'ont plus, ils ne songent plus à avoir, ils ne peuvent plus avoir que des *honnêtes hommes,* comme au lieu de vrais fidèles, prodiges de foi, ils ne peuvent plus montrer parmi eux que des philosophes, prodiges d'incrédulité (1).

(1) Dans les premiers temps de la Réforme, on eut la triste idée de rédiger des Litanies des saints où figuraient, en première ligne, saint Luther (le débauché), saint Calvin (l'incestueux), saint Zwingle (l'endiablé), saint Henri VIII (l'adultère), sainte Élisabeth (l'hypocrite). Mais la farce ayant paru par trop scandaleuse et par trop ridicule en même temps, même au peuple, on renonça à ces invocations sacriléges ; et, convaincue qu'après avoir altéré le symbole, il n'y avait plus moyen, pour elle, d'avoir un martyrologe qui lui fût propre, l'hérésie renonça à la prétention de nous indiquer de *ses saints,* et elle ne nous parla plus que de *ses honnêtes hommes ;* tandis que dans l'Église catholique, même dans ce temps de corruption et d'apostasie, où le nombre des vrais catholiques a beaucoup diminué, le

Sans doute on rencontre des faiblesses, même parmi les catholiques qui fréquentent la Communion eucharistique ; mais, parmi les soi-disant catholiques qui s'en éloignent, on ne rencontre que des vices. Les petits défauts dans lesquels tombent ceux-là prouvent qu'ils n'ont pas achevé l'œuvre de leur sanctification ; mais les désordres auxquels se livrent généralement ceux-ci prouvent que l'œuvre de leur perversité est consommée. Ceux-là pourraient être encore plus vertueux ; mais il est impossible que ceux-ci soient plus corrompus. Ceux-là ont encore des vertus à acquérir ; mais ceux-ci n'ont plus de nouveaux excès à commettre. Ah ! l'humble foi, la piété sincère, la délicatesse de conscience, l'esprit de prière, l'amour de la pudicité, la fidélité conjugale à toute épreuve, l'incorruptible probité, la résignation dans la tribulation, la patience

---

catholicisme n'a jamais cessé de produire et produit toujours en grand nombre des apôtres zélés, des martyrs généreux, des vierges héroïques, des pénitents austères, de vrais saints, dont l'hérésie n'a jamais, en aucun temps, pu produire un seul ; et tandis que le célibat et la pauvreté volontaires, les prodiges de l'abnégation et du dévouement, et toutes les vertus les plus parfaites de l'Évangile, dont l'hérésie n'a conservé pas même le nom, sont parmi nous si communes, si faciles et si populaires, qu'on n'y fait plus attention. Car quel est celui, parmi nous, qui fait attention aux quarante mille prêtres, aux cent mille religieuses qui, en France seulement, suivent le conseil évangélique de la virginité volontaire, et dont le zèle et le dévouement édifient toutes les classes et consolent tous les malheurs ? Ah ! que ne donnerait-elle pas, l'Angleterre protestante, par exemple, pour avoir un seul de ces prêtres apôtres de la foi, une seule de ces sœurs, de ces vierges-martyres de la charité ! Mais cela lui est absolument impossible tant qu'elle n'a pas le sacrement du *froment des élus et du vin qui fait germer les vierges* (*Zach.*) ; car, comme nous l'avons dit ailleurs, les sources du vrai héroïsme et de la sainteté chrétienne ne sont qu'au confessional et à la sainte Table !

dans la douleur, le courage dans l'adversité, la modestie dans la grandeur, le désintéressement dans la richesse, la générosité du pardon, le zèle de la religion, l'amour de la justice, le dévouement de la charité, l'accomplissement scrupuleux de tous les devoirs, en un mot, la pratique de toutes les vertus de l'Évangile, ne se trouve, plus ou moins solide, plus ou moins parfaite, que parmi ceux qui communient souvent avec les dispositions que ce grand acte demande : tandis que la soif insatiable de l'or, des honneurs et des plaisirs, le libertinage dévergondé, les haines cruelles, la dureté envers les pauvres, l'esprit de calomnie et de médisance, les attentats contre la vie, l'honneur et les biens du prochain, le mépris de l'homme, l'exploitation barbare de l'homme par l'homme, l'oubli de tous les principes de foi, l'indifférence pratique en matière de religion, le désespoir dans le malheur, la lâcheté du suicide, tous les vices, en un mot, et tous les crimes, rehaussés par l'étalage de la plus cynique impiété, ne se trouvent, même chez nous, que parmi ces catholiques de nom, pour lesquels l'Eucharistie n'est que comme si elle n'existait pas!

Eh oui, l'expérience de tous les siècles chrétiens est là pour attester que point de véritable vertu, de vertu solide hors du catholicisme, et que, dans le catholicisme même, point de vraie sainteté hors de la pratique de la fréquente communion. Car le mystère de foi par excellence est aussi le mystère par excellence de la vertu. La communion eucharistique ne demande pas seulement la pureté de l'âme, elle la produit; ne suppose pas seulement l'état de grâce, elle le rehausse; n'exige pas seulement la robe nuptiale de la charité,

elle l'embellit. L'Eucharistie agit sur l'esprit de l'homme, et lui donne le sens pratique, le jugement droit des choses divines ; agit sur son cœur, et le transforme ; agit sur son corps même, et le spiritualise ; agit enfin sur tout l'être humain, et le déifie. C'est ainsi que le Verbe incarné applique en particulier au chrétien qui approche souvent du mystère de son amour son action réparatrice, et qu'habitant en lui, il lui communique l'abondance de ses lumières, les richesses de sa grâce qu'il est venu répandre sur toute l'humanité ; *Habitavit in nobis plenum gratiæ et veritatis*. Et c'est ainsi qu'en tant que sacrement, l'Eucharistie inspire la vertu, et est la sauvegarde, la maîtresse de la Morale. Voyons maintenant comment, en tant que sacrifice, elle fixe, ennoblit et perfectionne le Culte. C'est peut-être la partie la plus importante de cette Conférence.

TROISIÈME PARTIE.

8. Nous avons remarqué ailleurs, d'après le grand saint Augustin, que le *Culte* est ainsi nommé du mot latin *colo* (*je cultive*), parce que, par le Culte, nous *cultivons*, en quelque sorte, le cœur de Dieu et y faisons germer la miséricorde, et que Dieu *cultive* notre cœur et y produit la vertu. Or, cette *culture* précieuse, de deux côtés, se faisant particulièrement par le *sacrifice*, le sacrifice est de l'essence du Culte, est l'âme du Culte, et tout Culte se résume dans le sacrifice. Mais l'Eucharistie n'est pas seulement, comme nous venons de le voir, un grand Mystère et un grand Sacrement ; elle est aussi le plus auguste, le plus précieux des sacrifices ; et cela autant par l'excellence de sa victime et la perfec-

tion de son immolation, que par la fécondité merveilleuse de ses effets; et par conséquent l'Eucharistie est aussi la perfection du Culte. Revenons sur ces traces.

Le sacrifice se définit généralement : *l'offrande d'une chose extérieure et sensible que le prêtre légitimement ordonné fait à Dieu, et par laquelle la chose offerte est changée en une autre, ou est détruite; et tout cela afin de signifier que la créature raisonnable reconnaît le domaine absolu du Dieu Créateur sur elle, et s'y assujettit; et afin de rendre par ce rit, à ce Dieu Très-Haut, le culte suprême de latrie qui lui est dû.* En effet, en offrant à Dieu la chose créée, nous le reconnaissons Créateur, Auteur et Maître de toutes les choses; et, en la consumant ou en la détruisant, nous avouons, 1° que le Dieu qui a créé le tout du néant n'a pas besoin de nos dons extérieurs; 2° qu'en le regardant comme le seul Maître de notre vie, nous ne voulons pas en abuser, mais l'employer comme l'hostie que nous lui offrons pour sa gloire; 3° que nous sommes même prêts à donner cette vie pour lui, quand et comment il lui plaira de nous la redemander; et 4° enfin que, dans notre qualité de pécheurs, nous nous croyons indignes de jouir de cette vie et obligés de la lui sacrifier; mais que, sachant bien que ce Dieu de bonté n'exige pas que nous nous donnions nous-mêmes la mort, nous entendons subtituer d'autres victimes qui meurent pour nous, afin de satisfaire sa justice et obtenir les secours de sa miséricorde.

Telle est, M. F., la grandeur, l'importance, la nécessité de l'acte religieux qu'on appelle « sacrifice : » acte transcendant, immense, dont l'homme n'a pu

puiser l'idée en lui-même; acte qu'il n'a pu inventer de lui-même; acte qui n'a été connu et réalisé par tous les humains, dans tous les temps et dans tous les lieux (de manière que l'histoire religieuse de tous les peuples de l'univers se résume dans l'histoire de leurs sacrifices), que parce que, comme nous l'avons indiqué ailleurs (1er Append. à la Confess., § 1), c'est Dieu lui-même qui l'a révélé et l'a établi dans le monde, dès l'origine du monde. Or, par l'Eucharistie et dans l'Eucharistie, Jésus-Christ n'a offert et nous autres chrétiens n'offrons, d'après son institution et ses ordres, que son propre Corps, œuvre du Saint-Esprit, et divinisé par son union hypostatique avec la Personne divine du Verbe; nous n'offrons que la victime la plus pure, la plus sainte, la plus noble, la plus auguste, la plus parfaite; et par conséquent le sacrifice de l'Eucharistie est le plus pur, le plus saint, le plus noble, le plus auguste, le plus parfait de tous les sacrifices.

Car, qu'a fait notre divin Sauveur à sa dernière Cène? En consacrant séparément le pain et le vin, et en mettant directement sous les accidents du pain son Corps, et sous les accidents du vin son Sang, il a lui-même séparé son sang de son corps. Voilà donc une véritable immolation : car l'immolation n'est que la séparation du sang du corps de la victime.

Il renferma en même temps tout son corps sous chaque parcelle du pain, et son sang sous chaque goutte du vin. C'est-à-dire qu'il cacha, sous ces humbles espèces, non-seulement sa divinité, mais son humanité aussi; il s'y amoindrit, s'y anéantit lui-même; il s'y plaça dans l'état d'insensibilité de la mort : car, à l'exception près de sa parole divine, qui le révélait à la

foi des disciples, rien ne parlait de lui, rien ne l'indiquait, rien ne le révélait à leurs sens comme se trouvant tout entier présent dans les espèces consacrées. Enfin, par la communion qui suivit cette consécration, et par la destruction entière des espèces mangées, il cessa de s'y trouver renfermé; il n'y fut plus sous la forme sacramentelle; et, hors des effets de sa grâce, il ne resta plus rien de lui, sous cette forme mystérieuse de victime, ni sur la table de la consécration, ni dans l'intérieur des communiants. Voilà donc une véritable mort, une destruction entière de la victime, *par rapport aux sens*, ce qui est une condition essentielle du sacrifice. En accomplissant cette *action* sublime, *l'action* par excellence, comme l'appelle l'Église (*Can. Mis.*), le divin Sauveur rendit grâces à son Père; *Gratias agens;* il se reconnut, *en tant qu'homme*, inférieur à lui, et il l'honora comme son maître et comme son Dieu. En même temps il dit : CECI EST MON CORPS QUI EST DONNÉ POUR VOUS. CECI EST MON SANG QUI EST RÉPANDU POUR VOUS, POUR LA RÉMISSION DES PÉCHÉS; *Hoc est corpus meum quod pro vobis datur; Hic est sanguis meus qui pro vobis funditur, in remissionem peccatorum;* et par là il déclara qu'il s'immolait aussi pour les hommes, pour leur obtenir le pardon de leurs fautes et l'abondance de la grâce. Voilà donc le vrai Grand Prêtre, le Prêtre éternel, seul digne, seul capable de rendre à Dieu, étant Dieu lui-même, un culte infini et parfait, qui, tout en vivant en lui-même, s'immole mystiquement et sacramentellement lui-même, offre et sacrifie entièrement la seule victime qu'il convenait à un tel Prêtre d'offrir, dans le double but de rendre un culte suprême à Dieu et d'assurer la

sanctification et le salut des hommes. Voilà, en un mot, un sacrifice véritable, réel, mais le plus sublime, le plus magnifique, le plus solennel des sacrifices; car une plus noble victime n'avait jamais, ne sera jamais offerte par des mains plus pures. C'était le Prêtre-Dieu offrant à Dieu une victime divine pour honorer Dieu et le réconcilier avec l'homme.

9. Mais le même Fils de Dieu fait homme, d'un air de puissance et d'empire, ajouta alors ces grandes paroles : FAITES, VOUS AUSSI, EN SOUVENIR DE MOI, CE QUE JE VIENS DE FAIRE SOUS VOS YEUX ; *Hoc facite in meam commemorationem* (*Matth.*, *Marc, Luc*); ET TOUTES LES FOIS QUE VOUS MANGEREZ DE CE PAIN ET BOIREZ DE CE VIN, VOUS REPRÉSENTEREZ LA MORT DE VOTRE SEIGNEUR, *jusqu'au jour* OÙ IL REVIENDRA ; *Quotiescumque manducabitis panem hunc et calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis donec veniat* (I *Corinth.*, XI). Ce fut comme s'il avait dit : « La mémoire de mon sacrifice *futur* ne s'était jusqu'ici conservée toujours vivante dans l'esprit de mes fidèles serviteurs, et ne s'était perpétuée que par les sacrifices des taureaux et des agneaux ; mais la mémoire de mon sacrifice *passé,* que j'aurais accompli sur la croix, se conservera et se perpétuera d'une manière bien différente. Afin de vous rappeler toujours la mort que je vais subir pour vous, vous ne devez faire que ce que vous avez vu faire par moi. Vous ne devez immoler d'autre corps que mon corps, vous ne devez répandre d'autre sang que mon sang, de la même manière mystique et sacramentelle dont je viens de le faire moi-même ; et ce sacrifice commencé aujourd'hui par moi et continué par vous et par vos successeurs, sera l'unique représentation sensible de ma mort, jusqu'à la fin du monde ;

Hoc facite in meam commemorationem; mortem Domini annuntiabitis donec veniat.

Il est donc évident que, dans cette mémorable circonstance, le divin Sauveur ne fit pas une cérémonie passagère, mais établit une institution permanente; qu'il abolit, d'un mot, l'ancien sacerdoce et les sacrifices anciens, et qu'il leur substitua un sacerdoce nouveau et unique et un nouveau sacrifice, comme le seul sacrifice désormais utile à l'homme et agréable à Dieu. Comme donc à la Messe nous ne faisons, conformément à ses ordres, que prononcer les mêmes paroles qu'il prononça sur la même matière, le pain et le vin, répéter la même auguste cérémonie qu'il fit à la cène ; et comme cette cérémonie fut un véritable sacrifice; de même la Messe est un sacrifice véritable, elle aussi, et de la même nature, de la même excellence, de la même grandeur que celui que le Fils de Dieu offrit lui-même, la veille de sa mort. Seulement, les anciens sacrifices n'ont duré que jusqu'à l'époque où la rédemption s'est accomplie par l'effusion de la grâce, tandis que ce sacrifice nouveau durera jusqu'à ce que cette même rédemption soit consommée par la participation de tous les élus à la gloire. Les anciens sacrifices étaient l'unique consolation des Justes de la Loi, attendant le Messie comme devant souffrir et mourir; tandis que ce sacrifice nouveau est l'unique consolation des justes de l'Évangile, attendant Jésus-Christ comme devant triompher et régner. Les anciens sacrifices furent pour un temps, le sacrifice nouveau sera pour tous les temps, jusqu'à la fin des siècles; *Mortem Domini annuntiabitis donec veniat.*

La matière éloignée du sacrifice de la messe est donc

le pain et le vin, et c'est, dit saint Remy, ce qui le rend plus précieux ; car c'est une matière qu'on trouve partout et sans difficulté, et par laquelle les plus simples et les plus pures productions de la terre servent à couvrir, à symboliser le don le plus riche et le plus magnifique du ciel ; c'est une matière par laquelle le premier et le plus nécessaire des aliments du corps, pour le maintien de la vie temporelle, sert à procurer à l'âme le plus solide et le plus substantiel aliment pour la vie éternelle ; c'est une matière enfin par laquelle le fruit des labeurs et des sueurs de l'homme devient la matière du sacrifice pour le culte et l'honneur de Dieu ; *Ut non esset difficultas in acquirendo et homines de labore manuum suarum sacrificium Deo offerrent* (*Caten. aur. in* XXVI *Matth.*).

La matière prochaine de ce sacrifice, c'est le Corps et le Sang de Jésus-Christ, le fils unique et consubstantiel de Dieu et Dieu lui-même ; mais Dieu qui, s'étant fait homme, ayant souffert et étant mort pour le salut de l'homme, est la victime la plus agréable à Dieu, et dont le prix, l'excellence, ainsi que la dignité et le mérite, sont infinis !

Nos prêtres ont et exercent, il est vrai, un véritable pouvoir sur le corps réel du Seigneur ; ils immolent, eux aussi, cette Hostie divine, au moyen des paroles de la consécration ; ils l'offrent encore réellement, ils la manient, la dispensent et la conservent, et par cela même ils sont de vrais prêtres. Cependant, le premier et vrai Prêtre du Sacrifice de l'Autel est Jésus-Christ lui-même. Car c'est, comme on l'a vu (*Confér. précéd.*, § 3), sa puissante parole qui, répétée par le prêtre, convertit la substance du pain et du vin en la substance du corps

et du sang du Sauveur. C'est donc Jésus-Christ lui-même qui à l'autel, comme jadis au cénacle, est en même temps la victime de son sacrifice et le prêtre de sa victime. Les prêtres ne sont que ses ministres, ses instruments et ses organes vivants; mais c'est lui qui parle par leur bouche et agit par leurs mains. Par conséquent le sacrifice de la Messe conserve à Jésus-Christ son sublime privilége d'unique prêtre, véritable source et chef de tous les vrais prêtres, et que, par un serment solennel, Dieu a établi comme l'unique vrai prêtre pour l'éternité. *Juravit Dominus : Tu es sacerdos in æternum.*

Mais cette victime qui est offerte, ce prêtre qui l'offre sur nos autels, est la même victime qui fut offerte, le même prêtre qui l'offrit sur le Calvaire. Le sacrifice de l'Eucharistie est donc, dit le concile de Trente, la répétition de l'unique et vrai sacrifice du Calvaire. C'est Jésus s'offrant toujours lui-même, par le ministère du prêtre. Seulement c'est Jésus-Christ s'offrant sous des formes et des symboles différents, s'offrant d'une manière invisible, ineffable, par la seule puissance de son amour, que la malice et l'injustice des hommes n'offusque d'aucune manière ; *Una eademque hostia, idem nunc se, sacerdotum ministerio, offerens qui seipsum tunc in cruce obtulit, sola offerendi ratione diversa.*

Ce n'est pas seulement le souvenir, c'est la représentation véritable de sa passion et de sa mort ; c'est cette passion et cette mort placées continuellement sous les yeux des fidèles, et mises à leur disposition pour les offrir, à leur tour, à Dieu, mais sous des symboles qui n'ont rien de sanglant et d'affreux, et que rien, au contraire, n'excède en simplicité, en innocence et

en pureté; et par conséquent c'est le sacrifice élevé à ce haut degré de perfection qui convenait à l'universalité de son usage et à la perpétuité de sa durée; *Mortem Domini annuntiabitis donec veniat.* C'est l'excellence et la grandeur du sacrifice de la Messe; que dirai-je maintenant de sa richesse, de son mérite, de son efficacité?

10. Comme le sacrifice de l'Eucharistie a remplacé à lui seul tous les anciens sacrifices, on peut l'offrir seul pour les mêmes fins pour lesquelles ils étaient offerts et avec bien plus de mérite et plus de profit, en raison de son excellence infinie et de son entière perfection. Le sacrifice de l'autel est donc, lui aussi, *holocauste* ou sacrifice de *latrie*, par lequel nous rendons au Dieu suprême le culte et l'adoration parfaits: parce que par ce sacrifice non-seulement nous offrons au divin Père la victime la plus noble et la plus digne de sa majesté, la plus agréable à son amour, son propre Fils, mais cette même victime s'offre elle-même sur l'autel, en notre nom, avec la même humilité profonde, avec la même révérence dévote, avec la même obéisance parfaite, avec la même charité infinie avec lesquelles elle s'offrit sur la croix.

Conjointement à cette auguste victime, à Jésus-Christ, son divin époux, l'Église s'offre elle-même, tous les fidèles s'offrent eux-mêmes aussi à la divine Trinité, par le même sacrifice. En sorte qu'il est impossible de rendre à Dieu un culte plus noble et plus parfait que celui qu'on lui rend dans le sacrifice de la Messe (1).

(1) Quoiqu'à la Messe on fasse souvent mention des Saints, cependant ils n'y sont invoqués que comme *intercesseurs*, et non pas comme l'objet du sacrifice, qui n'a d'autre objet que Dieu, à qui seulement

En second lieu, le mot *Eucharistie* signifie *action de grâces*. Le sacrifice de l'autel s'appelle donc *eucharistique*, parce qu'il est *l'action de grâces par excellence*. Et que pouvons-nous offrir de plus propre, de plus agréable et de plus précieux, afin de témoigner à Dieu notre reconnaissance pour les bienfaits de toute espèce dont il nous a comblés et nous comble à chaque instant, que son propre Fils, *dans lequel la Divinité habite corporellement dans toute sa plénitude* (SAINT PAUL), et qui renouvelle sur nos autels, d'une manière mystique et dans l'état de la plus grande humiliation et de la plus grande obscurité, le même sacrifice sanglant qu'il offrit une fois pour nous sur le Calvaire? Le sacrifice de la messe est donc un sacrifice de *remercîment;* et c'est ce noble caractère que lui reconnaissait, que célébrait, dans les termes les plus clairs, le Prophète, lorsqu'en le voyant de loin en esprit, il disait : « Pauvre de tout bien que je suis (*Ego vero egenus et pauper sum*), que puis-je offrir au Seigneur qui soit digne de lui, en échange de tous les bienfaits dont sa miséricorde m'a enrichi? Voici donc ce que je ferai : j'invoquerai au secours de ma pauvreté et de mon insuffisance le même Dieu que je dois remercier, je lui présenterai de ma main le *même calice* que mon Sauveur lui aura présenté pour mon salut; dans ce calice

---

il est dû ; il n'est offert qu'à Dieu, en l'*honneur des Saints*. C'est la doctrine et la foi de l'Église, par rapport aux messes où il est fait mention de la sainte Vierge et des Saints. En effet, ces messes ne sont pas intitulées, par exemple, « Messes *à* la Conception, *à* la Naissance, *à* la Purification, *à* l'Assomption de Marie, messes à tel Saint; » mais seulement Messes *pour la fête* (*in festo*) de la Conception, de la Naissance, etc., de Marie » ou « Messes *pour* la fête de tel Saint.

j'offrirai Dieu à Dieu même, et le même Dieu, auteur unique de tout mon bien, sera aussi le prix unique de ma reconnaissance; *Quid retribuam Domino, pro omnibus quæ retribuit mihi? Calicem salutaris accipiam, et nomen Domini invocabo* (*Psal.*).

Troisièmement, en instituant le sacrifice eucharistique, Jésus-Christ a dit: « Ceci est mon sang qui sera répandu pour la *rémission des péchés.* » D'après ces expressions il est évident que ce sacrifice est aussi un sacrifice *propitiatoire.* En union donc avec toute l'Église et sur son inspiration, nous l'offrons pour la rémission des péchés non-seulement de tout le peuple chrétien en général, mais encore de chaque chrétien en particulier qui a besoin de cette *propitiation divine*, afin de rentrer en grâce avec le Dieu dont il a violé les lois. Et quelle offrande pouvons-nous faire à Dieu qui soit plus capable de nous le rendre *propice*, et de nous obtenir le pardon de nos péchés, que la même offrande que le vrai Agneau immaculé, son Fils divin, lui fit de lui-même sur la croix pour les péchés de tout le monde, et dont *le sang efface les péchés du monde?* Si les sacrifices appelés *propitiatoires* ou *sacrifices pour les péchés,* dans l'ancienne loi, parvenaient en effet à apaiser Dieu et à le rendre propice au peuple ou à l'homme prévaricateur, ce n'était guère par ce qu'ils *étaient,* mais par ce qu'ils *signifiaient;* ce n'était guère parce qu'on y immolait des taureaux ou des béliers, *car il est impossible*, dit saint Paul, *que le sang de ces animaux efface les péchés* (*Hébr.*); mais c'était parce qu'il figurait l'immolation de Jésus-Christ sur la croix. Car Dieu ne peut trouver qu'en lui-même quelque chose digne de lui, et qui le dédommage des outrages

qu'on lui fait; et ce n'est que par la vertu et le mérite infini du sang de son Christ que Dieu peut être apaisé, et peut faire grâce à la créature qui a péché. Si telle était donc l'efficacité du sacrifice de la Croix *au figuré*, quelle sera l'efficacité de ce même sacrifice dans sa *réalité?* Car à l'autel on ne fait que renouveler et perpétuer d'une manière cachée le même sacrifice de la Croix.

Ce n'est pas que, sans les soumettre au Pouvoir des Clefs, par le sacrement de la Pénitence, il suffise d'assister à une messe dans un vrai esprit d'humilité et de piété, pour que nos péchés nous soient remis; mais c'est que, comme l'a défini et déclaré l'Église réunie au concile de Trente, offert à Dieu avec un sentiment d'une vraie foi, d'une crainte salutaire, d'une humble révérence et d'un repentir sincère, le sacrifice de la messe attire sur nous les regards de la miséricorde de Dieu, nous obtient le don de la vraie componction, l'esprit de pénitence, la grâce d'en accomplir toutes les conditions (y compris celle de la confession), et par là il nous prépare et nous assure la rémission des péchés. C'est dans ce sens que nous attribuons au sacrifice de la messe une vertu *expiatrice,* et le croyons un sacrifice vraiment *expiatoire*.

Nous croyons aussi qu'en vertu de son efficacité infinie, le Sacrifice de l'Autel est expiatoire non-seulement des péchés des vivants, mais aussi des fautes légères des morts, et qu'il adoucit, abrége ou fait cesser les peines des âmes du purgatoire. En nous conformant donc à la foi et à la pratique constantes de l'Église, que le témoignage de tous les Pères et les plus anciennes liturgies de toutes les Églises nous attestent, nous

offrons aussi le sacrifice de la messe pour tous les fidèles défunts en général, et pour un tel défunt en particulier; et c'est pour nous un sujet de consolation et d'espérance de pouvoir, en nous associant aux admirables prières que l'Église adresse à Dieu pendant la messe pour les défunts, implorer le *pardon*, le *soulagement*, la *paix* et la *lumière éternelle* pour les âmes de nos parents et de nos confrères morts dans la grâce du Seigneur, dans la communion de la foi.

Enfin, Dieu ne saurait rien refuser à l'intercession de son propre Fils, s'immolant pour nous, se portant notre médiateur et notre avocat, et qui, ayant commune avec nous la nature humaine pour qu'il demande des grâces, a la nature divine commune avec Celui qui les accorde. Le sacrifice de l'Eucharistie est donc aussi *impétratoire*. Aussi, l'une des plus importantes parties de la liturgie de la messe, ce sont les prières qu'on y fait. A chaque messe, ces admirables prières que l'Esprit-Saint, le vrai docteur et l'âme de l'Église, a pu seulement dicter, sont répétées *trois fois* en l'honneur de la très-sainte Trinité; et chaque fois la même grâce est demandée par les mérites infinis du Christ, et en particulier par le mérite de son sacrifice qu'on offre sur l'autel, et de la communion eucharistique qui l'y suit. Dans ces prières, l'Église n'oublie aucun des besoins, aucune des misères, aucune des conditions du simple fidèle et du peuple chrétien tout entier. On y prie pour la conversion des pécheurs, pour la persévérance des justes, pour la correction de tous les vices, pour l'augmentation de toutes les vertus; on y demande la force pour les faibles, la providence pour les pauvres, le secours pour les malheureux, les consolations pour

les affligés, la conservation de la santé, la cessation des maladies, la protection divine pendant la vie, la force pour l'heure de la mort, le bien-être pour les familles, la tranquillité pour les États, l'éloignement de tous les fléaux : toutes les grâces pour l'âme, tous les secours pour le corps, la prospérité du temps et l'acquisition de l'éternité bienheureuse. C'est dans ce sacrifice que tout le monde chrétien place sa confiance; c'est de lui et par lui que le simple fidèle obtient tout remède de ses misères et de ses faiblesses, et l'Église ses victoires, ses triomphes, ses conquêtes et ses vertus.

Donc par le sacrifice eucharistique on rend à la majesté infinie de Dieu le culte qui lui est dû ; on offre le remercîment le plus parfait à sa bonté ; on implore et l'on obtient la rémission du péché, on sollicite et on reçoit tous les secours et toutes les grâces spirituelles et corporelles.

Ainsi, les quatre espèces de sacrifices de l'Ancienne Loi se réunissent dans le seul et même sacrifice de la Loi Nouvelle; il est en même temps à lui seul ce que ces sacrifices-là étaient chacun dans son espèce; il est sacrifice *latreutique* ou *holocauste*, sacrifice *eucharistique* ou d'*action de grâces*, sacrifice *expiatoire* ou *de la rémission des péchés*, et sacrifice *impétratoire* ou le *moyen de demander et d'obtenir toute grâce.* Le sacrifice de l'autel réunit donc en lui la vertu, l'efficacité, le mérite, la gloire de tous les sacrifices. C'est ainsi que l'Eucharistie, en tant que sacrifice, a simplifié le culte, et, en le simplifiant, elle l'a ennobli, l'a complété, l'a perfectionné.

11. Mais, tout en offrant ce sacrifice pour de telles

fins, on y rend hommage à l'auguste Vierge mère de Dieu, aux Anges, aux Saints, dont on rappelle les vertus, les mérites, les grâces, et dont on invoque l'intercession auprès de Dieu; et pendant que l'Église *militante* honore de cette manière l'Église *triomphante*, et s'offre elle-même tout entière, par Jésus-Christ, pour la gloire de Dieu et pour sa propre sanctification et son propre bonheur, elle n'oublie pas l'Église *souffrante*, puisqu'elle offre pour cette Église aussi le même sacrifice. Ainsi, c'est à l'autel que ces trois Églises, ou, pour mieux dire, ces trois portions de l'unique et même Église du Christ, si éloignées l'une de l'autre par la distance des lieux et la différence de la condition, se rencontrent, s'entretiennent de leurs propres affaires, se promettent et se donnent mutuellement secours; c'est à l'autel et par l'autel que la famille des *Compréhenseurs*, la famille des *Ames souffrantes* et la famille des *Viateurs* se mettent d'accord, s'embrassent dans l'unité du même esprit et du même amour; c'est sur l'autel qu'est posée la *tête* de cet Angle mystérieux dont l'Écriture et la liturgie ont chanté la gloire, de cet Angle mystérieux qui réunit la maison *céleste* et la maison *souterraine* à la maison *terrestre*, en fait une seule maison, une seule famille, une seule Église, et accomplit le grand mystère de LA COMMUNION DES SAINTS; *Factus est in caput anguli* (*Psal.* CXVII; *Matth.*, XXI). *Domus supernæ et infimæ utrumque junxit angulum* (*Hym. dedic. Eccles.*).

C'est encore au pied de l'autel, et pendant qu'on y offre le saint sacrifice de l'Eucharistie, que tous les fidèles d'une même Église et toutes les Églises dispersées sur la surface de la terre, unies en esprit au même

pasteur, en répétant le même symbole, en adressant à Dieu les mêmes prières, en offrant, pour les mêmes fins, la même victime, confessent la même foi, s'engagent à accomplir les mêmes devoirs, pratiquent le même culte, reconnaissent le même chef, s'unissent dans un centre commun, et lui rendent l'hommage de leur reconnaissance pour la lumière de l'enseignement qu'ils en reçoivent. C'est la Messe qui réunit les brebis entre elles, les troupeaux aux pasteurs, l'épouse à l'époux ; la Messe, c'est la règle vivante, le signe sensible de l'unité de l'Église. En effet, dans la *post-communion* de la messe du très-saint Sacrement, l'Église s'exprime ainsi : « Accordez-nous, Seigneur, dans votre miséricorde, les dons de l'unité et de la paix qui sont mystiquement représentés par le mystère que nous venons de célébrer ; *Unitatis et pacis propitius nobis dona concede, quæ sub istis figuris mystice designantur.* »

Enfin, le sacrifice de la messe ne finit pas avec la messe. En restant, sous les espèces du pain consacré, au saint Ciboire, après la messe, notre divin Sauveur y demeure toujours à l'état de victime, de prêtre et de sacrifice. Loin de pouvoir les rendre par la parole, nous ne saurions jamais imaginer les grands mystères qu'il accomplit dans un état de telle petitesse, les hauts cris qu'il élève pour nous au ciel, paraissant garder un silence si profond ; le feu de l'amour qui le dévore sous ces accidents si froids et si indifférents, et la magnificence de bonté qu'il étale dans l'état d'une obscurité si parfaite. Ce que nous en savons par saint Paul, c'est qu'insensible et mort, en quelque sorte, à nos sens, il y est toujours vivant pour répéter sur la

terre le ministère de pitié et d'amour, les fonctions de notre intercesseur, qu'il ne cesse jamais d'accomplir dans le ciel ; *Semper vivens ad interpellandum pro nobis* (*Hebr.,* VII). Ce que nous en savons, c'est que, notre Pacificateur et notre Paix en personne, il est là travaillant toujours à réconcilier le monde avec lui et par lui avec Dieu ; il est là comme le signal visible, le témoignage perpétuel, la preuve antique, le souvenir vivant de l'amour de Dieu pour les hommes, et le moyen le plus puissant de l'amour des hommes pour Dieu ; il est là comme le drapeau blanc de la paix et de la réconciliation, comme le gage de l'alliance irrévocable et éternelle du Rédempteur divin avec les hommes qu'il a rachetés. C'est ainsi que les *Pains de proposition* étaient toujours en la présence de Dieu, comme le gage de l'alliance temporaire que Dieu avait faite avec les Hébreux ; *Fœdere sempiterno.*

Par conséquent, l'Eucharistie est la gloire de l'Église, la consolation et les délices de l'âme fidèle, la vraie Arche de nos sanctuaires, le plus bel ornement, le plus riche et le plus précieux trésor de nos temples. Ah ! la sainteté, la grandeur, le respect de nos églises ne tiennent qu'au sacrifice eucharistique qu'on y offre, au pain eucharistique qu'on y conserve. Otez l'Eucharistie, et l'autel n'est plus qu'une table de pierre, l'Église n'est plus qu'une synagogue judaïque, ou un salon de compagnie, semblable à un temple protestant, bon à tous les usages, où rien ne parle à l'esprit et au cœur, où rien ne réveille le sentiment religieux, ne commande le respect, n'excite la piété.

Bien plus encore, que deviendrait la terre elle-même si Jésus-Christ ne s'y trouvait pas corporellement pré-

sent dans son sacrement? Ah! l'Eucharistie, c'est (qu'on me pardonne la comparaison) la plus riche mine de notre globe; c'est elle qui le conserve, le maintient, le fait tolérer par la justice de Dieu, malgré les superstitions qui le défigurent, les erreurs qui le dégradent, les vices de toute espèce qui le déshonorent. Le sacrifice eucharistique que l'Église, répandue par l'univers, offre au ciel en tous les lieux, et à tous les instants du jour, pour les crimes de la terre, la présence réelle de Jésus-Christ dans ce mystère, arrêtent, plus souvent qu'on ne pense, le bras de la justice prêt à frapper, provoquent sa miséricorde, éloignent bien des fléaux des hommes, et attirent sur eux bien des grâces. Les infidèles, les hérétiques, les incrédules eux-mêmes ne sont épargnés, ne sont soutenus, ne sont attendus, n'ont le temps et les grâces de se convertir, que par les mérites de ce même sacrifice qu'ils ignorent, qu'ils nient, qu'ils tournent en ridicule ou qu'ils blasphèment. Nous autres catholiques aussi, nous ne devons qu'à la médiation de Jésus-Christ dans l'Eucharistie la permanence de la vraie foi dans nos contrées, la protection divine qui nous sauve de tant de dangers, la grâce qui nous convertit, nos bonnes œuvres qui nous rendent agréables à Dieu, et la persévérance qui nous couronne. Oh! si l'humanité comprenait ce qu'elle doit à l'Eucharistie!

12. Or, nous le demandons à tout esprit raisonnable, à tout philosophe de bonne foi, dans lequel les préjugés de secte ou la glace de l'indifférence et de l'incrédulité n'ont pas étouffé entièrement toute raison et tout sens moral pour ce qui est grand, pur et délicat : Est-ce que cette théologie et cette foi de l'É-

glise catholique, touchant le Sacrifice de l'Autel, la Messe, ne sont pas solidement établies, et parfaitement conformes à tous les principes du simple bon sens, aussi bien que de la religion ? Est-ce qu'elles ne sont pas grandes, sublimes, magnifiques autant que pures et touchantes, au point de vue non-seulement de la révélation, mais encore de la science et de la poésie ? Est-ce qu'en lisant Platon et Cicéron, aux endroits où ils ont traité du culte, on y trouve la moindre chose qui approche, même de loin, de la grandeur, de la sublimité, de la magnificence du culte chrétien tel que l'a fait l'Eucharistie ? Et surtout je le demande à tout esprit raisonnable, à tout philosophe de bonne foi : est-ce qu'une pareille théorie, si splendide et si élevée, et en même temps si conséquente et si en harmonie avec ses principes, si bien raisonnée, si précise, si formelle, si uniforme, dans la vraie Église, et enfin si simple et si naturelle, a pu être inventée par l'homme, arrangée, façonnée par l'homme ? Autant vaudrait affirmer que cet homme était Dieu. Eh ! oui, c'est cela : l'homme, auteur de cette théorie, était vraiment Dieu ; parce que ç'a été le Fils de Dieu fait homme, l'Homme-Dieu, et ce n'a été que lui qui, Sagesse infinie, ayant imaginé cette théorie dans les profondeurs de sa charité infinie, l'a réalisée lui-même en lui-même, et ensuite l'a révélée et l'a fait croire. Nous n'en voulons donc pas davantage pour la regarder comme divine, et en faire notre bonheur et nos délices !

C'est, M. F., le grand, l'ineffable, le sublime et touchant sacrifice de la messe, objet de tant d'invectives inconvenantes, de tant de blasphèmes de la part de l'hérésie, depuis Luther et Calvin, et de tant de sar-

casmes sacriléges de la part de l'incrédulité, depuis Voltaire; et que, des deux côtés, on a fait tant de sataniques efforts pour détruire! O pensée horrible! ô pensée aussi stupide qu'impie! Le sacrifice est la base, le lien, le signe auguste, la dignité et la splendeur de la religion. Il n'y a pas de religion sans sacrifice, et c'est pour cela qu'il est commencé avec la religion, c'est-à-dire avec le monde. Avant même que la loi mosaïque eût prescrit les différentes espèces, la matière, le temps, le lieu et le rit du sacrifice, tous les peuples, comme nous l'avons prouvé ailleurs (Ier Append. aux Conf. sur la Confess., § 1), avaient offert des sacrifices, et ont considéré cette cérémonie religieuse comme l'acte suprême d'adoration due au Dieu Créateur et maître de l'univers. Abel et Caïn, les premiers hommes nés d'une femme, et, dans la suite, Noé, Melchisédech, Abraham, Isaac, Jacob et Joseph, ont tous sacrifié; et, dans tout lieu comme dans tout temps, la religion publique s'est identifiée avec le sacerdoce et le sacrifice. Nier la présence réelle, et par cela même le sacrifice de l'Eucharistie, c'est ôter à la religion chrétienne (qui rejette toute autre espèce de sacrifice) l'unique offrande latreutique, extérieure et sensible qu'elle fait à Dieu, la plus auguste expression publique et solennelle du culte; c'est lui ôter tout sacrifice, et c'est la ravaler au-dessous du pagnanisme lui-même. Car tous les peuples païens, en différentes manières, ont cependant tous et partout sacrifié, et sacrifient toujours. On ne trouve pas de nation même barbare, de tribu même sauvage au monde, qui, comme Cicéron lui-même en avait fait la remarque, n'ait pratiqué le sacrifice, dans la persuasion de rendre, par ce moyen,

un culte à la Divinité, d'obtenir le pardon et les grâces du ciel aux vivants, et le soulagement et la délivrance aux morts. Or, une croyance si ancienne, si constante, si universelle, réalisée par les hommes de tous les temps et de tous les lieux, avec un si merveilleux accord, n'est et ne peut être qu'un dogme primitif, traditionnel, tenant au sens intime et à la nature même de l'homme; en sorte que les païens eux-mêmes, ne séparant jamais la religion du sacrifice, ne concevant pas la religion sans le sacrifice; tout en défigurant, en déshonorant la pratique du culte par de plates erreurs et par d'abominables superstitions, n'en rendent pas moins hommage à son principe, n'en montrent pas moins une raison plus sage, un instinct plus droit, en fait de religion, que nos hérétiques et nos philosophes. Mais que dis-je? les païens, Satan lui-même, paraît convaincre d'inconséquence et de sacrilége tous ceux qui nient le sacrifice eucharistique de l'Église. Car Satan, se faisant toujours offrir des sacrifices par les peuples qu'il tyrannise et qui l'adorent comme leur Dieu véritable (*Dii gentium dæmonia*), n'est, dit saint Augustin, que Satan confessant et annonçant au monde la nécessité d'un sacrifice permanent pour le culte du vrai Dieu; n'est que Satan prêchant cette vérité : QU'IL N'Y A PAS DE RELIGION SANS SACRIFICE; *Nec ob aliud fallaces illi dæmones sacrificia sibi exigunt, nisi quia vero Deo deberi sciunt.*

Voyez, en effet, ce qui est arrivé chez les malheureux chrétiens qui, en niant le dogme de la présence réelle, ont aboli le sacrifice de la Messe : ils n'ont plus de culte. Car la comédie de ce qu'ils appellent *le service divin du dimanche*, consistant dans le chant de quel-

ques psaumes auquel le cœur ne prend aucune part, dans la lecture d'un chapitre de la Bible que chacun interprète à sa façon, et dans l'assistance à un sermon glacial, contre lequel ceux qui l'entendent protestent autant que celui qui le prononce; cette comédie, dis-je, n'est pas plus un acte de vrai culte que leur *table* n'est un *autel*, et que leur *souper* n'est une *communion*.

La destruction du culte a, chez les mêmes peuples, entraîné de toute nécessité la destruction du sacerdoce. Comme l'Eucharistie n'est plus pour eux que la *figure* du vrai Corps et du vrai Sang du Seigneur, leurs ministres ne sont que les *figures* des vrais prêtres, n'ayant du prêtre que l'habit et le nom, mais non pas le caractère, les pouvoirs et l'autorité. Ce sont des prêtres moins prêtres que les prêtres mêmes de l'ancienne loi, dont le sacerdoce était aussi réel que le ministère des sacrifices.

Enfin le culte est au dogme et à la morale ce que la parole de l'homme est à sa pensée : car le culte n'est, lui aussi, que la manifestation extérieure et sensible de ce qu'un peuple pense ou croit touchant le dogme et la morale. Voulez-vous savoir quelles sont les croyances et les lois religieuses d'un peuple? regardez à la manière dont il honore la Divinité : dans sa liturgie vous trouverez tout son symbole et tout son dialogue. Ainsi la stérilité, la froideur, le vide du culte protestant sont le témoignage fidèle, la preuve sans réplique de la stérilité, de la froideur, du vide de leurs croyances et de leur morale.

Remarquez aussi, M. F., que la parole de l'homme, tout en étant la manifestation de sa pensée, est aussi le moyen le plus propre au développement de la faculté de penser, et à sa conservation. L'homme, n'exprimant

jamais ses pensées par la parole des sons, des signes ou de l'écriture, finirait par perdre aussi son habitude de penser; il deviendrait niais, stupide, et même fou : en cessant de parler sa pensée, il cesserait, en quelque sorte, de penser sa parole. Or, de la même manière, le culte est, par rapport aux croyances et à la morale d'un peuple, non-seulement l'expression qui les manifeste, mais encore le moyen qui les conserve, en les tenant toujours en honneur et en activité. Le culte détruit, la foi commence donc à disparaître peu à peu, tombe en désuétude, en discrédit, ou au moins en oubli, et la morale aussi. En vain les protestants se vantent d'avoir conservé les *dogmes fondamentaux* du christianisme et la morale de l'Évangile ; en abolissant le vrai culte, ils ont frappé aussi la base des croyances et des devoirs. Les faits les plus incontestables, les témoignages les moins suspects des réformateurs eux-mêmes, que je vous ai mis sous les yeux dans ma deuxième Conférence sur la Confession (§ 17), vous ont appris déjà ce que la foi et la morale sont devenues chez les peuples prétendus réformés. Dans cette même Conférence vous venez de voir aussi combien la négation de l'Eucharistie, en tant que mystère et en tant que sacrement, leur a été funeste à ce double point de vue. Or la négation du même dogme en tant que sacrifice n'a pas moins puissamment contribué au même résultat. Manquant de l'appui d'un culte réel, solide, et d'une manifestation extérieure qui les prêche et les recommande aux yeux, souvent bien plus éloquemment que la parole ne le fait aux oreilles, la foi et la morale de ces peuples ont marché à reculons pendant trois siècles; et, s'affaiblissant toujours davantage dans leur esprit et

dans leur cœur, s'en sont éloignées toujours davantage, s'y sont toujours plus affaiblies; et la faiblesse y a produit la froideur, la froideur est dégénérée en indifférence, l'indifférence y a enfanté le mépris, le mépris a amené la perte entière de toute foi, de toute morale chrétiennes, pour faire place à des croyances, à des mœurs, à un culte tout à fait païens, à une véritable idolâtrie, dont dans ma dernière Conférence (deuxième partie) je vous ai exposé la paternité et la filiation, les principes et les conséquences.

13. Maintenant, résumons, en peu de mots, ces deux Conférences sur les harmonies de l'Eucharistie. Nous avons donc vu : Qu'en harmonie parfaite avec la raison, l'Eucharistie, en éclairant la raison, l'élève; en harmonie parfaite avec notre pauvre nature, en en satisfaisant les plus impérieux besoins et les plus nobles instincts, elle nous met dans nos rapports naturels et parfaits à l'égard de Dieu; en harmonie parfaite avec toute la religion, en en complétant et en élevant le Dogme, le Culte et la Morale, elle la persuade, la fait aimer, et la fait pratiquer.

Ainsi, l'Eucharistie, c'est le mystère le plus raisonnable, le plus naturel et le plus fécond; c'est le support de la foi, l'appui de l'espérance, le foyer de l'amour; c'est l'école de la prière, l'aliment de la ferveur, la source de la pureté, les délices de l'âme chrétienne, le bouclier contre toutes les tentations, la mort de tous les vices, le germe de toutes les vertus, le remède contre toutes les faiblesses, l'adoucissement de toutes les peines de la vie, le comfort unique et la vraie consolation dans les angoisses de la mort, et le gage de la bienheureuse immortalité.

C'est le tableau en ébauche, en miniature, de l'importance, de la nécessité, de l'efficacité, des preuves, des grandeurs, des gloires de l'Eucharistie.

Qu'il est donc en même temps ingrat à l'égard de Dieu, étourdi, aveugle sur ses vrais intérêts, le chrétien qui vit dans un éloignement complet des saints autels! que de biens il perd! que de maux il encourt, que de dangers auxquels il s'expose! dans quel abîme il se jette! Ce divorce insensé avec Jésus-Christ demeurant à l'autel, est un vrai suicide de l'âme pour le temps et pour l'éternité. Car c'est Jésus-Christ lui-même qui a dit que nous ne pouvons obtenir en nous la vie spirituelle de la foi, la vie morale de la grâce, la résurrection de la vie corporelle de la gloire, qu'à la condition de nous nourrir de sa chair et de boire de son sang : *Nisi manducaveritis carnem Filii hominis et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis* (Joan., VI.)

Quant à vous, âmes vraiment chrétiennes, pour lesquelles Jésus-Christ, dans l'Eucharistie, ne réside pas en vain au tabernacle, ne s'offre pas en vain au sacrifice de la messe, ne se dispense pas en vain à la sainte Table, mais qui placez vos délices à le visiter, à l'adorer, à l'honorer, à l'offrir, à le recevoir fréquemment en vous-même; oh! que vous êtes bien inspirées! que vous êtes sages par rapport à ce qui vous importe le plus de savoir et de faire! que vous êtes heureuses! Vous y retrouvez la diminution de la concupiscence, l'affaiblissement de l'égoïsme, l'empire sur vos passions, l'aliment de la vie pure et sainte, la source de la grâce, pour le temps; vous y recevez vos titres de créance, votre diplôme d'investiture à la vie et à la résurrection

de la gloire, pour l'éternité. Car c'est le même aimable Sauveur qui a dit aussi : *Qui manducat meam carnem, et bibit meum sanguinem, habet vitam æternam, et ego ressuscitabo eum in novissimo die* (*Ibid.*).

Hâtons-nous donc de suivre de tels exemples, afin de partager ces avantages, et qu'après avoir vécu chrétiennement sur cette terre, nous ayons tous le bonheur de nous rencontrer un jour au ciel, et de louer, de bénir ensemble notre aimable Sauveur d'avoir bien voulu, dans la nourriture divine qu'il a laissée à ses fidèles serviteurs, dans son Eucharistie, perpétuer le souvenir et renouveler le bienfait des prodiges de sa miséricorde et de sa bonté : *Memoriam fecit mirabilium suorum misericors et miserator Dominus : escam dedit timentibus.* Ainsi soit-il.

VINGT ET UNIÈME CONFÉRENCE.

L'ÉTERNITÉ DES PEINES.

Qui non noverunt Deum, neque obediunt Evangelio Domini Nostri Jesu Christi, pœnas dabunt, in interitu, sempiternas.

Ceux qui n'auront pas voulu connaître Dieu, ni obéir à l'Évangile de Notre-Seigneur Jésus-Christ, subiront, à leur mort, des peines éternelles.

(I *Thessalon.*, 1.)

1. En nous adressant, par l'organe de son Apôtre, cet avertissement redoutable, Jésus-Christ, dit saint Basile, tout en paraissant courroucé avec les pécheurs, leur témoigne sa miséricorde; et ces terribles menaces de sa colère, de les perdre, ne sont que de pieux artifices de son amour pour les sauver; *Indignans, miseretur; minitans, salvare desiderat.*

Mais, hélas! poursuit le même grand Docteur, pendant que notre aimable Sauveur ne nous parle ainsi, en juge, qu'afin de pouvoir un jour nous embrasser en père; le démon, au contraire, ne nous fait entendre, sur le même sujet, le langage rassurant d'un ami, qu'afin de pouvoir un jour nous tourmenter en tyran; et il ne veut que nous entraîner à l'enfer, en cherchant à dissiper en nous la crainte salutaire de l'enfer, que Dieu nous inspire afin de nous le faire éviter; *Deus timorem gehennæ injicit; diabolus adimit.*

Ce ne sont, en effet, que des émissaires, des satellites de Satan, ces hommes aussi ignorants qu'orgueilleux, aussi impies que stupides, dont parle Job, qui, au moyen de négations audacieuses et de pitoyables

sophismes, ont, dans tous les temps, tâché de persuader au monde qu'il n'y a pas d'enfer, ou que, s'il existe un enfer, il aura, lui aussi, sa vieillesse et sa fin; *Existimant abyssum quasi senescentem* (Job, XIV).

Mais, dans aucune époque des temps chrétiens, ces missionnaires de l'enfer, chargés de peupler l'enfer, n'ont obtenu un plus grand succès que de nos jours. Ils sont parvenus à tromper, à égarer même, à ce sujet, de bons chrétiens, même des âmes pieuses; car nous avons entendu nous-même bien des gens de cette espèce nous déclarer, avec une simplicité naïve, ne pouvoir pas admettre le dogme de l'*éternité des peines*, parce que, pour eux, ce dogme est inconciliable avec la bonté et la justice de Dieu. Ah! l'intolérance des passions et les préjugés de l'ignorance, l'incrédulité et la fausse dévotion, aujourd'hui plus que jamais, semblent s'être mis d'accord pour repousser ce dogme fondamental de toute morale et de toute religion; aujourd'hui plus que jamais on s'irrite, on se roidit, on se révolte contre la doctrine de l'éternité de l'enfer, et contre les prédicateurs qui l'annoncent. Cependant les oracles de Dieu sont trop clairs, l'enseignement de la foi est trop formel, le témoignage même de la raison est trop manifeste pour qu'on puisse élever le moindre doute sur la peine éternelle à laquelle tout ennemi de Dieu et de l'Évangile, dans ce monde, doit s'attendre dans l'autre; *Qui non noverunt Deum, neque obediunt Evangelio, pœnas dabunt, in interitu, sempiternas!* N'est-il donc pas injuste, insensé de prétendre que nous épargnions à nos auditeurs cette pensée terrible que Jésus-Christ n'a pas épargnée à ses apôtres, que les apôtres n'ont pas épargnée aux premiers chrétiens,

que l'Église n'épargne pas à ses enfants, et que la raison et la conscience n'épargnent pas, elles non plus, mais rappellent toujours à tout homme qui n'a pas abjuré Dieu, la foi, la raison, qui ne s'est pas placé en dehors des croyances et des instincts de l'humanité? Croyez-vous donc, M. F., qu'il est agréable pour nous de vous dire une chose si désagréable? Croyez-vous que nous trouvions du plaisir à vous troubler dans vos plaisirs? Croyez-vous que nous ne sommes pas des hommes, que nous n'avons pas de cœur, et qu'il ne nous en coûte autant à nous de vous prêcher cette doctrine terrifiante, qu'à vous de l'entendre? D'ailleurs, nous aurions beau nous taire (1) sur l'enfer, il n'en

---

(1) Les incrédules, du temps de Henri IV, répétaient toujours ceci : « Prêtres, ne serait-il jamais possible que vous consentiez à nous accorder l'une de ces deux grâces, ou que vous nous disiez qu'il n'y a point de péché au monde, et que Dieu nous permet de faire ce qui nous plaît; ou que vous permettiez que nous disions qu'il n'y a point de Dieu? Au moins taisez-vous, et ne vous efforcez pas, par tant de bruit que vous faites dans les églises et dans les maisons, de troubler l'unique repos que nous avons avant la mort, qui est de nous dissimuler à nous-mêmes cette vérité. » A quoi un grand théologien de la même époque répondait dans ces termes :

« Ce n'est point notre voix qui vous trouble et qui vous réveille : c'est la voix publique de la nature... C'est par les cris qui retentissent de toutes les parties de l'univers, que vous apprenez qu'en chaque endroit où vous êtes il y a un Dieu qui vous regarde, et qui connaît vos pensées et vos actions. Si ces traits-là vous importunent, et si vous voulez périr, sans qu'on vous éveille et qu'on vous avertisse de votre malheur, faites taire le ciel et la terre, ou cachez-vous au soleil, s'il est possible. Éteignez, dit saint Chrysostome, tous les flambeaux du firmament, et ne laissez paraître aucun astre aux endroits où vous êtes. Partout où leurs lumières vous pourront atteindre, ce seront elles-mêmes qui, entrant dans vos yeux et dans votre esprit, y feront entrer, malgré vous, la connaissance qui vous inquiète, et qui vous découvriront sensiblement la majesté du Maître

existerait pas moins; nous aurions beau adoucir notre langage sur les peines de l'autre vie, elles n'en conserveraient pas moins leur nature et leur durée; nous aurions beau vous cacher le danger de les encourir, vous n'en seriez pas moins exposés à y tomber à chaque instant, tant que vous marcherez en dehors des voies du salut! Ne serions-nous donc pas les vrais ennemis, les vrais traîtres, les vrais bourreaux de vos âmes, si nous vous voyions courir étourdiment à la rencontre du malheur suprême, du plus grand de tous les malheurs, sans vous crier : « Prenez garde? » et si, pour ne pas vous faire de la peine dans le temps, nous vous laissions périr pour toute l'éternité? Or, vous ne pouvez pas prétendre et vous n'obtiendrez jamais que les vrais ministres de votre tendre mère l'Église vous abusent jusqu'à ce point, et qu'ils se rendent coupables du crime d'une indifférence si cruelle, touchant votre sort éternel, qui les perdrait eux-mêmes sans vous sauver.

Permettez donc que j'examine aujourd'hui sérieusement avec vous le dogme de l'éternité des peines; et qu'afin de vous prémunir contre des attaques tendant à ébranler votre foi à ce dogme redoutable, je vous découvre les fondements de sa vérité, la justice de sa rigueur, la miséricorde de son économie, en vous prouvant que l'éternité de la peine du péché est, 1° une croyance raisonnable par rapport au chrétien qui l'admet; 2° un châtiment juste par rapport au Dieu qui l'inflige; et 3° une peine mitigée par la miséricorde, par rapport au coupable qui la subit.

---

que vous devez craindre, et qui vous attend pour vous juger (*Le Théologien dans les Conversations*, Ier entretien, Paris, 1683). »

Tout en vous instruisant, je vous effrayerai peut-être. Mais d'abord, vous dirai-je avec saint Jérôme, ayant, grâce à Dieu, ce qu'on appelle *la simplicité* de croire avec une conviction profonde à l'éternité de l'enfer, et effrayé moi-même de cette terrible pensée, je ne pourrai m'empêcher de vous faire part de ma frayeur; *Territus terreo; timeo gehennam.* Ensuite je veux vous donner ce nouveau témoignage de l'intérêt que vos âmes m'inspirent de vous être utile, même au risque de vous être désagréable. Et enfin, heureuse frayeur si, avec le secours de la grâce, je parviens, par cette frayeur de l'enfer, à vous affermir dans votre foi et à vous rappeler sur le chemin du ciel. Implorons ce secours par l'intercession de Marie. *Ave, Maria.*

PREMIÈRE PARTIE.

2. COMME l'objet propre, naturel, nécessaire du sentiment est le Bien; l'objet propre, naturel, nécessaire de la raison est le Vrai. Comme donc tout Bien est proprement, naturellement et nécessairement aimable; tout Vrai est proprement, naturellement et nécessairement raisonnable. Or le dogme de l'éternité des peines est d'abord souverainement *vrai.* Voilà donc la première raison par laquelle je vous disais que *c'est un dogme souverainement raisonnable de la part du chrétien qui l'admet.*

En effet, pour ne rien dire de ce que, par l'organe de Moïse (1), de Job (2), de David (3), de Salomon (4),

(1) « Descenderunt in profundum quasi lapis (*Exod.*, XV, 5). Si « descenderint in infernum viventes... Descenderuntque vivi in in« fernum (*Num.*, XVI, 30 et 33). Ignis incensus est in furore meo

d'Isaïe (5) et de tous les prophètes, Dieu a fait savoir au monde touchant la nature et la durée des châtiments de l'autre vie (6) ; Jésus-Christ lui-même ne nous a-t-il

---

« usque ad inferni novissima. Congregabo super eos mala, et sagit-« tas meas complebo in eis (*Deuteron.*, XXXII, 22 et 23). »

(2) « In profundissimum infernum descendent omnia mea ; putas « ne saltem ibi erit requies mihi (*Job.*, XVII, 16)? Ad terram oper-« tam mortis caligine, ubi nullus ordo sed sempiternus horror inha-« bitat (*Job*, X, 22). Ducunt in bonis dies suos ; et in puncto ad in-« ferna descendunt (*Ibid.*, XXI, 13). Mittet contra eum fulmina ; cor « ejus indurabitur quasi lapis, et stringetur quasi malleatoris incus « (*Ibid.*, XLI, 14 et 15). »

(3) « In inferno autem quis confitebitur tibi (*Psal.* VI, 6)? Pluet « super peccatores laqueos ; ignis et sulphur et spiritus procellarum « pars calicis eorum (*Psal.* X, 7). Dolores inferni circumdederunt « me (*Psal.* XVII, 6). Pones eos ut clibanum ignis in tempore vul-« tus tui, et devorabit eos ignis (*Psal.* XX, 10). Sicut oves in inferno « positi sunt (*Psal.* XLVIII, 15). Descendant in infernum viventes « (*Psal.* LIV, 16). Misericordia tua magna est super me ; eruisti « animam meam ex inferno inferiori (*Psal.* LXXXV, 12). Nisi quia « Dominus adjuvit me, paulo minus habitasset in inferno anima « mea (*Psal.* XCIII, 17). »

(4) « Mulier plena illecebris ignoravit quod in profundis inferni « sunt convivæ ejus (*Prov.*, IX, 13 et 18). Qui increpationes oderit « morietur ; et infernus et perditio coram Domino (*Ibid.*, XV, 10 « et 11). Semina vitæ super eruditum, ut declinet de inferno novis-« simo (*Ibid.*, 24). Si percusseris puerum, non morietur ; et animam « ejus ab inferno liberabis (*Ibid.*, XXIV, 13 et 14). »

(5) « Væ vobis qui confugitis ad ebrietatem ! Propterea dilatavit « infernus animam suam, et aperuit os suum absque ullo termino, « et descendent fortes et sublimes et gloriosi ejus ad eum (*Isa.*, V, « 11 et 14). Verumtamen ad infernum detraheris, in profundum « laci (*Ibid.*, XIV, 14). Quis ex vobis poterit habitare cum igne de-« vorante, cum carbonibus sempiternis (*Ibid.*, XXXIII, 14)? Vermis « eorum non morietur, et ignis eorum non extinguetur (*Ibid.*, LXVI, « 24). »

(6) Ce ne sont que quelques-uns seulement des passages de l'Ancien Testament touchant l'enfer, et l'horreur et l'éternité des peines qu'on y souffre. Car, toutes les fois que les prophètes ont menacé

pas dit : que l'enfer est un lieu où l'âme est ensevelie pour toujours, comme dans un tombeau (*Mortuus est dives, et sepultus est in inferno*, Luc., XVI); que ce tombeau renferme un feu éternel; que le ver rongeur des damnés ne mourra jamais; et que le feu qui les dévore ne sera jamais éteint (*Quam ire in gehennam inextinguibilem, ubi vermis eorum non moritur, et ignis non extinguitur*, Marc., IX)? Jésus-Christ lui-même ne nous a-t-il pas dit encore : que Dieu PERD les méchants, âme et corps, dans l'enfer (*Timete Eum qui potest animam et corpus perdere in gehennam*, Matth., X); que les réprouvés n'ont jamais aucun bien à espérer, comme les bienheureux n'ont aucun mal à craindre (*Recepisti bona in vita tua, Lazarus similiter mala. Nunc autem hic consolatur, tu vero cruciaris*, Luc., XVI); et que l'enfer est le cachot de toutes les douleurs, comme le ciel est le jardin de toutes les délices (*Ne veniant in hunc locum tormentorum*, Ibid.)? Enfin n'est-ce pas Jésus-Christ lui-même

---

les pécheurs et les impies de la colère du Seigneur, sous la figure de maux temporels, ils leur ont toujours annoncé les peines éternelles de l'enfer. En sorte que, sous les noms de *vie* et de *mort*, ce sont les dogmes du ciel et de l'enfer qui se trouvent le plus clairement et le plus souvent révélés à chaque page de la Bible. Cela soit dit en passant pour ceux qui pensent que dans l'Ancien Testament il n'est pas question de la *vie future*. Quant aux quelques passages que nous avons réunis ici, outre que les Pères et les interprètes les ont toujours entendus dans le sens des tourments sans fin de l'enfer, nous rappellerons que Jésus-Christ lui-même ayant dit, comme on le verra plus loin, que, pour croire à l'enfer, on n'a pas besoin du témoignage d'un mort ressuscité, mais qu'il suffit de *consulter Moïse et les prophètes* (*Luc.*, XVI), a évidemment interprété les passages précités dans le sens que leur ont donné les Pères, les interprètes et l'Église elle-même, illuminés par cet éclair divin; et nous a appris que Moïse et les Prophètes ont vraiment parlé de l'enfer.

qui nous a assuré qu'au jugement dernier il fera entendre aux pécheurs impénitents ces terribles paroles : « Partez loin de moi, ô maudits! et allez-vous-en au « FEU ÉTERNEL, qui avait été préparé au diable et aux « anges ses complices (*Tunc dicet his qui a sinistris* « *sunt : Discedite a me, maledicti, in ignem* ÆTER- « NUM *qui paratus est diabolo et angelis ejus*); et n'a-t-il pas ajouté lui-même ces mots redoutables : « Ainsi « les pécheurs s'en iront au *supplice éternel*, et les « justes *à la vie éternelle* (*Et ibunt hi in supplicium* « *æternum; justi autem in vitam æternam*, MATTH., « XXV)? » Voilà donc, dans le Nouveau Testament aussi, le dogme de l'éternité des peines révélé sans énigme, annoncé au monde dans les formes les plus explicites, les plus formelles, les plus claires, par Jésus-Christ lui-même, le Fils de Dieu et le Sauveur du monde. Et c'est fondé sur cette révélation divine, que saint Paul, et après lui l'Église universelle, a toujours cru, toujours enseigné : Que ceux qui se seront obstinés à méconnaître Dieu, et à fouler aux pieds l'Évangile de Notre-Seigneur Jésus-Christ, seront condamnés, après leur mort, à des peines sempiternelles; *Pœnas dabunt, in interitu, sempiternas!*

Mais comme nous avons affaire à des adversaires qui n'attachent pas une grande importance au témoignage divin des Livres Saints, tels que les entend et les a toujours entendus l'Église, voici d'autres preuves sans réplique de la vérité de ce dogme, tirées du témoignage purement humain.

3. Car n'allez pas croire, M. F., que la foi de l'éternité des peines soit seulement la foi des peuples chrétiens; elle est aussi la foi de tous les peuples anciens et

modernes; elle est la foi de toute l'humanité. Parcourez le monde, consultez son histoire, feuilletez ses archives: vous ne trouverez dans aucun temps, dans aucun lieu, aucun peuple, juif ou gentil, chrétien ou païen, barbare ou civilisé, qui n'ait pas cru, qui ne croie pas, même à présent, à l'éternité des peines de l'autre vie, et qui n'ait repoussé avec horreur le rêve sacrilége de l'anéantissement des âmes après la mort, que quelques philosophes impies ont ramassé dans la boue du vice, et ont essayé de mettre à la place des traditions. Les diverses religions qu'on a professées, et qu'on professe encore sur la terre, n'ont pas toujours été, ne sont pas non plus aujourd'hui d'accord sur la nature des supplices de l'enfer; mais toutes ont toujours été, toutes sont encore aujourd'hui d'accord sur l'éternité de sa durée.

Sur ce point essentiel la superstition parle comme la religion, la tradition comme la vraie philosophie (1); Homère et Hésiode, Virgile et Ovide, comme saint Paul; la mythologie comme l'Évangile. Les peuples même sauvages, dont la religion est la plus matérielle, la plus grossière et la plus abjecte, ont cependant conservé le dogme horriblement sublime et spirituel de l'éternité

(1) « Tous les morts, dit Socrate dans le *Gorgias* de Platon, sont « conduits devant le souverain juge. Les impies, qui ont méprisé les « lois saintes, sont précipités dans le Tartare, *pour n'en sortir ja-* « *mais,* et pour y souffrir des tourments horribles et éternels. Après « avoir mûrement réfléchi et tout bien examiné, *je n'ai rien trouvé* « *qui soit plus selon la vérité, la sagesse et la raison.* » Le fait de la croyance universelle de l'enfer est, du reste, si frappant, que le sceptique Bayle n'a pu s'empêcher de le reconnaître par ces mots : « *Toutes les religions du monde,* tant la vraie que les fausses, rou- « lent sur ce grand point : Qu'il y a un Juge invisible *qui punit et* « *qui récompense après cette vie les actions de l'homme, tant ex-* « *térieures qu'intérieures* (*Dict.*, *art.* SPINOSA). »

des peines. Tout cela est connu; tout cela est certain, tout cela n'a pas besoin de preuves. Rien, touchant cette foi religieuse de l'humanité, n'est plus incontestable ni moins contesté.

Or une peine éternelle, et par conséquent infinie dans sa durée, la raison de l'homme ne peut la comprendre, et par conséquent n'a pu l'inventer. Car, nous le répétons toujours, la raison n'invente pas ce que la raison ne comprend pas; la raison finie n'invente pas des idées, des conceptions infinies.

Bien plus encore. La raison aurait été assez puissante pour imaginer ce dogme inimaginable, que le sentiment l'aurait empêché de se livrer à cette invention et de s'y arrêter. Une peine éternelle est une peine effrayante, épouvantable, qui confond l'esprit, et le désole; qui consterne le cœur, et le brise. Or l'humanité, telle qu'elle est, telle que nous la connaissons, est trop impatiente de tout frein, trop intolérante de tout joug, pour avoir pu se forger elle-même un tel frein, et s'y soumettre; pour avoir pu se fabriquer elle-même un tel joug, et se l'imposer. L'humanité est trop faible, trop timide pour avoir pu se créer elle-même un sujet de tant de frayeurs. L'humanité est enfin trop corrompue pour avoir pu s'inventer elle-même une si terrible croyance, qui menace tous ses vices, qui écrase tous ses mauvais penchants, qui empoisonne tous ses plaisirs, qui terrifie toutes ses passions : autant vaudrait dire que l'erreur a inventé la vérité, et le crime la vertu.

Ce sont les princes, vous dit-on, pour obtenir l'obéissance, et les prêtres, pour exploiter la crédulité des peuples, qui ont imaginé l'épouvantail des peines éternelles de la vie future, en ont fait un dogme

divin, et l'ont imposé aux peuples. Mais l'histoire est là pour nous attester que si la politique des princes et l'intérêt des prêtres ont été pour quelque chose dans la doctrine de l'éternité des peines, ce n'a pas été pour l'imposer aux peuples qui n'y croyaient pas, afin de les asservir; mais pour la respecter eux-mêmes à la face des peuples qui y croyaient déjà, afin de s'en faire tolérer. Cette hypothèse de l'ancien poëte de l'incrédulité, si stupidement acceptée et si effrontément répétée par les philosophes modernes, est donc trop évidemment fausse et trop grossièrement absurde pour qu'il vaille la peine de la combattre. Nous dirons seulement qu'avant de l'admettre, il faut commencer par expliquer le fait inexplicable du silence complet de l'histoire, touchant le temps, le lieu, l'auteur d'une si étrange et colossale invention; et le fait plus inexplicable encore : Qu'il se serait trouvé au monde un homme assez fou, assez cruel et en même temps assez heureux, pour avoir osé octroyer et imposer aux hommes un tel dogme, sans avoir excité contre lui la révolte de tous les esprits, l'indignation, le frémissement de tous les cœurs, sans avoir été écartelé tout vivant, mis en lambeaux, et jeté au fond de la mer, eût-il été pontife ou empereur. Car on ne brave pas, on ne violente pas impunément la conscience de l'humanité.

Souvenez-vous aussi, M. F., de la belle règle de saint Augustin, pour distinguer les dogmes divins du symbole chrétien, règle que j'ai appliquée déjà au sujet de la confession (XVIIe *Confér.*, § 23), et qui est la raison même, le bon sens même, à savoir : *Que toute croyance constante et universelle des peuples chrétiens, dont on ne peut assigner aucun concile, aucun pape, aucun*

évêque pour auteur, doit nécessairement être considérée comme une croyance provenant de l'enseignement des apôtres, et comme une révélation véritable de Jésus-Christ. Or, la même règle peut et doit être adoptée pour distinguer les dogmes divins du symbole humanitaire, et l'on doit tenir pour certain *Que toute croyance constante et universelle du genre humain, dont on ne peut assigner aucun prince, aucun prêtre, aucune école, aucun philosophe, pour auteur, provient nécessairement de l'enseignement des premiers hommes, et que c'est une véritable révélation de Dieu, qui par le langage et la tradition s'est propagée et établie parmi les hommes.* L'antiquité païenne elle-même, par l'organe d'Aristote et de Cicéron, a reconnu la justesse de cette règle. Faisons-en donc l'application au sujet qui nous occupe.

Comme nous connaissons qui a inventé les idoles, tandis que nous ignorons qui, d'après l'athée, aurait inventé Dieu ; de même nous connaissons les prétendus philosophes qui ont nié le dogme de l'éternité des peines, tandis que nous ignorons et ignorerons toujours l'homme qui, d'après ces mêmes philosophes, aurait le premier imaginé ce dogme, et l'aurait jeté au milieu des hommes comme un nœud coulant à la conscience humaine. Or comme, dès que nous ignorons qui a inventé Dieu, et que nous savons, au contraire, que Dieu a toujours été connu et adoré par les hommes, nous sommes obligés de conclure que Dieu n'a pas été inventé par l'homme, mais s'est révélé lui-même à l'homme ; de même, dès que nous ignorons qui le premier a parlé aux hommes de l'éternité des peines de la vie future, et que nous savons au contraire, à ne

pouvoir pas en douter, que ce dogme a toujours été connu et cru d'une foi religieuse parmi les hommes, nous sommes obligés de conclure que l'homme ne l'a pas inventé, mais que c'est Dieu lui-même qui l'a révélé à l'homme. Par cela même qu'on ne peut lui assigner aucune origine humaine, il est évidemment et nécessairement d'origine divine. Par cela même qu'on ne peut fixer l'époque à laquelle il a été établi dans le monde, et qu'on le rencontre à toutes les époques du monde, il a le droit de se présenter au monde comme une vérité divine, ayant commencé avec le monde, malgré le monde ; il a le droit le plus incontestable et le plus sacré à la foi et aux hommages de l'homme ; il a le droit de parler ce langage à l'homme : « Fils de l'homme, écoute-moi bien ; je ne suis pas une création humaine, mais une conception divine ; je ne suis pas un produit de la terre, je descends du ciel. La peine même que tu as à m'accepter, à me comprendre, est une preuve que je ne suis pas de ta raison, mais de la raison de Dieu. Ne sachant que trembler devant moi, tu dis assez que je ne suis pas ton œuvre. Regarde sur mon front les titres de ma naissance éternelle et de mon empire légitime sur toutes tes pensées, sur tous tes sentiments, sur toutes tes actions, pour les empêcher de t'égarer et de te perdre. On ne saurait s'y méprendre ; ils y sont écrits de la main de la Toute-Puissance, avec les caractères de l'Infini. Plie donc ton cou à mon terrible joug, et tu le trouveras suave ; courbe ton dos à mon rude poids, et tu le trouveras léger ; accepte ma domination absolue, qui, en paraissant te froisser, te guérit ; en paraissant t'humilier, t'exalte ; en paraissant t'anéantir, te sauve.

4. Mais, semblable à l'enfant qui, incapable de rien faire, est capable de défaire tout ce qui lui tombe sous la main, la raison humaine, impuissante à découvrir la vérité, est horriblement puissante à la démolir, lorsqu'une raison supérieure, la raison divine, la lui fait connaître. Voyez, en effet, ce que sont devenues toutes les traditions primitives, ce précieux trousseau que l'humanité reçut dans sa création, et sur lesquelles il lui a été donné d'exercer son énergie destructive. Il n'y a pas un seul dogme qu'elle n'ait réussi à renverser par des négations sacriléges, ou à cacher sous la triste enveloppe des fables les plus grossières et les plus absurdes; il n'y a pas une seule loi morale qu'elle n'ait défigurée par des habitudes honteuses, par l'application criminelle qu'elle en a faite; il n'y a pas un seul objet du culte qu'elle n'ait souillé par des superstitions abominables ou ridicules. Rien n'a été sacré pour elle; elle n'a rien respecté. Elle a failli faire disparaître même la grande et première vérité de l'unité de Dieu au milieu des ténèbres du polythéisme et de l'idolâtrie; et ce n'est pas sa faute si la vérité, selon l'expression du prophète, a pu seulement être *diminuée,* et non tout à fait chassée d'au milieu des enfants des hommes; *Quoniam diminutæ sunt veritates a filiis hominum* (*Psal.*). Mais il n'en a pas été ainsi par rapport au dogme de l'éternité des peines. Il s'est trouvé quelque part, à certaines époques, des hommes assez impies et assez dégradés pour oser le nier et le combattre. Mais l'humanité, si docile à écouter la voix insidieuse de l'erreur et du vice, l'engageant à nier toute vérité et toute vertu, n'a entendu qu'avec effroi cette négation de l'enfer, n'a assisté qu'en frémissant à ce combat, n'a jeté qu'un

regard d'horreur et de mépris sur ces hommes, n'a considéré leurs voix isolées que comme des jurements de Satan sortis des soupiraux de l'enfer, n'a jamais partagé à ce sujet leur incrédulité ; et, au milieu de tant d'horribles dégâts, de transformations hideuses et de débris de la religion primitive, le dogme de l'éternité des peines est le seul qui soit resté debout, comme la colonne de Phocas au milieu des ruines du forum romain. Or comment vous expliquez-vous ce fait immense, dont il est impossible de contester la réalité, à savoir : *Que les passions, qui n'ont jamais fait grâce à aucun des dogmes qui les gênent et les condamnent, n'aient cependant pu porter la moindre atteinte au dogme de l'éternité des peines, qui, plus que tout autre dogme, les contrarie, les épouvante et les désole ; et que l'humanité entière, malgré sa corruption, qui lui faisait un besoin honteux de le rejeter, ait conservé pour ce dogme une foi ferme et inébranlable ?* Toute explication que vous demanderiez à l'humanité elle-même, de ce phénomène moral, si extraordinaire et pourtant si constant, au milieu de l'humanité, serait stupide et ridicule. La force même du despotisme, de l'imposture et des préjugés vous ferait défaut, et n'expliquerait rien. Il vous faut donc, de toute nécessité, admettre que, comme la raison divine seulement a pu révéler ce dogme à l'homme, la puissance divine seulement a pu, pendant six mille ans, le maintenir au milieu des hommes, en dépit de la petitesse de leur esprit, de la dépravation de leur cœur. Il vous faut, de toute nécessité, admettre que cette puissance seulement a pu l'arracher au marteau démolisseur que la raison et les passions ont porté, avec un si horrible succès, sur tout le

reste; il vous faut, de toute nécessité, admettre que cette puissance seulement a pu obliger l'homme à avoir toujours sous ses yeux, à regarder toujours en face cette horrible vérité qui le bouleverse, le glace et le fait trembler.

Mais que parlé-je du dogme de l'éternité des peines comme existant toujours hors de l'homme, tandis qu'il est encore dans l'homme même, malgré l'homme? Descendez dans les profondeurs de sa nature, sondez son cœur, et vous y trouverez l'enfer, avec l'affreux cortége de l'éternité de ses peines; vous y trouverez ce diamant noir encastré de manière à ce que rien ne puisse l'en enlever, ni même l'obscurcir. On le dirait l'une de ces vérités qu'on appelle innées, de ces vérités de sens commun, d'instinct naturel, bases de l'intelligence et de la raison, sur lesquelles on peut bien s'étourdir; qu'on peut bien oublier pendant quelques instants, ou avoir l'air de ne pas connaître; qu'on peut bien enfin même nier extérieurement par les mots, mais qu'on est toujours obligé de croire intérieurement, en vertu de cette voix secrète de la conscience qui les révèlent incessamment, et que rien ne saurait étouffer. La rage même que l'incrédule met à démolir ce dogme dans l'esprit des autres, est une preuve qu'il ne peut pas le déraciner de son propre esprit. On ne combat pas le néant, on ne s'acharne pas contre des chimères. Si l'incrédule fait tant d'efforts, exploite même les attributs divins, pour s'en débarrasser comme d'une erreur, pour faire croire qu'il n'y croit pas, c'est qu'il sent trop que ce dogme est une vérité qu'il ne peut s'empêcher de croire. Il en est du dogme de l'enfer comme du dogme de l'existence de Dieu. Sa néga-

tion est bien moins une conviction de l'esprit qu'un vœu impie du cœur (*Dixit insipiens* IN CORDE SUO : *Non est Deus*, PSAL.), qui, chassé du cœur, revient par l'esprit, paraissant lui dire : « Me voici. » On a beau fermer les yeux pour ne pas l'apercevoir, sa redoutable lumière triomphe de cet aveuglement volontaire, pénètre à travers les paupières de l'âme, et se fait reconnaître : c'est un spectre qui vous suit partout, qui se dresse toujours devant vous, quelque effort que vous fassiez pour en éviter la vue, et dont, tout en disant qu'il vous fait horreur, vous êtes forcé de dire QU'IL EST. A la différence près que le chrétien y croit d'une foi divine par laquelle il espère et se sauve, et l'impie y croit de la foi de Satan, qui le fait trembler et le perd (*Dæmones credunt et contremiscunt*, JAC.); tout homme, à moins qu'il ne cesse d'être homme en cessant d'être chrétien, croit à l'éternité des peines, et il faut sortir de l'humanité pour trouver un homme qui n'y croie pas. Qui donc, encore une fois, hors de la main toute-puissante de Dieu, a pu non-seulement établir au milieu des hommes, mais graver si profondément, et par des traits si ineffaçables, dans l'esprit et dans le cœur de chaque homme, le dogme de l'éternité des peines? Et dès lors il est impossible qu'il ne soit une vérité.

5. Mais « Personne, » disaient quelques incrédules du temps de saint Pierre Chrysologue, « Personne n'est jamais venu, de l'autre monde, nous dire ce qui s'y passe. Pourquoi Dieu n'a-t-il pas fait ressusciter quelques âmes damnées, pour nous parler d'expérience des peines de l'enfer et de leur durée? Le moyen alors de ne pas croire au supplice de l'enfer et à son éternité!

Nos quoque susurrare consuevimus : « *O si quis veniret ex mortuis, et quod illic agitur, hic referret! omnes crederent ei* (*Serm.*). » Et c'est l'éternel refrain que, de nos jours aussi, de soi-disant philosophes ont continuellement sur les lèvres, et que même des gens du peuple, à qui ils l'ont appris, répètent bêtement, sans savoir ce qu'ils disent. Mais, dans l'histoire du Mauvais Riche (*Luc*, XIV), Jésus-Christ lui-même a fait justice de ce stupide sophisme, par lequel l'incrédulité s'efforce d'affaiblir parmi les chrétiens la foi de l'enfer. « Désespérant, » nous dit le divin Sauveur, « d'obtenir la moindre grâce pour lui-même, le Mauvais Riche se prit à demander grâce pour les autres; et, les yeux fixés en haut, sur le Père de tous les croyants : « Père Abraham, lui dit encore Nicence (1), veuillez au moins, je vous en conjure, envoyer Lazare à ma maison paternelle, où j'ai encore cinq de mes frères vivants; qu'il leur dise où je suis et ce que je souffre, afin que, plus sages que moi, ils se convertissent pendant qu'ils en sont encore à temps, et n'aient pas le triste sort d'aller me rejoindre dans cette région de douleurs; *Rogo, Pater, ut mittes Lazarum in domum patris mei; habeo enim quinque fratres, ut testatur illis : ne et ipsi veniant in hunc locum tormentorum.* » — « Non, non, lui répondit

(1) D'après saint Chrysostome et beaucoup d'interprètes, l'histoire du Mauvais Riche n'est pas une parabole, mais un fait réel qui venait d'arriver depuis quelques jours à Jérusalem, et dont les principaux personnages avaient été connus par les citoyens de cette ville. La tradition des Juifs nous a même conservé le nom de ce mauvais sujet, sur le nom duquel, pour la raison qui sera indiquée ailleurs, l'Évangile, qui nous a nommé Lazare, s'est tu. Euthymius nous apprend que le Mauvais Riche s'appelait « Nicence ».

Abraham, il n'est pas nécessaire d'envoyer Lazare à tes frères pour leur apprendre qu'une mauvaise conduite, pendant la vie, est punie par un châtiment éternel après la mort. Ils ont dans leurs mains les livres de Moïse et des Prophètes; ils peuvent, s'ils veulent bien y croire, s'y convaincre de cette vérité; *Ait illi Abraham : Habent Moysen et prophetas; audiant illos.* » — Mais, Père Abraham, reprend Nicence en insistant toujours, ce n'est pas la même chose que de lire un livre sur l'enfer, et d'entendre un mort ressuscité parlant des peines de l'enfer. Ah! si Lazare, allant trouver mes frères, leur annonçait comment je suis puni de mes péchés, il n'y a pas de doute qu'ils feraient pénitence des leurs; *Ait illi : Non, Pater; sed si quis ex mortuis iret ad eos, pœnitentiam agent.* » Sur quoi Abraham prononça ces grandes et profondes paroles : « Nicence, tu te fais illusion, tu te trompes : si tes frères ne sont pas assez dociles pour croire aux oracles de Moïse et des Prophètes, il est certain qu'ils ne croiront pas non plus au témoignage des morts ressuscités; *Si Moysen et prophetas non audiunt, neque si quis ex mortuis resurrexerit, credent.* » O grandes et profondes paroles, je le répète! elles renferment toute la théologie de la foi et de l'incrédulité sur le dogme de l'enfer. Par ces paroles, que le Fils de Dieu lui-même a mises sur les lèvres d'Abraham il y a dix-huit siècles, l'Auteur divin de l'homme, qui connaît bien l'homme, a appris à l'homme que la raison pour laquelle Dieu n'a pas choisi le témoignage des morts ressuscités pour prêcher l'enfer aux hommes, c'est que, pour le vrai chrétien croyant aux Écritures et à l'Église, ce témoignage n'est nullement nécessaire, et que, pour ceux

qui ne veulent pas se soumettre à de pareilles autorités, il ne servirait à rien. *Si Moysen et prophetas non audient, neque si quis ex mortuis resurrexerit, credent !*

En effet, l'histoire du Mauvais Riche n'est pas une légende du moyen âge que l'homme a pu inventer; c'est un récit de l'Évangile, le livre dont même toutes les règles de la critique humaine, aussi bien que tous les arguments divins, constatent l'authenticité. Dans ce récit, offrant les caractères les plus frappants d'une révélation divine, le Fils de Dieu lui-même, le Maître de l'univers, et qui apparemment doit bien savoir ce qui se passe dans l'autre monde, nous a tracé avec les traits les plus vifs le tableau de l'enfer, et l'histoire des âmes qui s'y trouvent enfermées. En plusieurs autres endroits de l'Évangile, le même Fils de Dieu, en revenant sur ce grave sujet, nous a appris, dans les termes les plus clairs, comme vous venez de l'entendre, que les peines de l'autre vie sont éternelles. Appuyés sur ce témoignage divin, bien plus solide et plus lumineux, dit l'apôtre saint Pierre, que celui de Moïse et de tous les prophètes, *Habemus firmiorem propheticum sermonem* (II. Petr., I), parce qu'il se trouve corroboré par l'enseignement infaillible et par la foi constante de l'Église, les vrais chrétiens ne demandent pas d'autres démonstrations pour croire à l'éternité des peines et aux peines de l'éternité; tandis que les faux sages, les incrédules, et ceux que leurs blasphèmes et leurs sophismes égarent tous les jours, refusent de l'accepter, de s'y soumettre, ne veulent pas croire à l'enfer, et s'en moquent au besoin. Il n'y a donc pas d'apparence que ces prétendus esprits forts, — car, au fait, ils sont les plus

faibles de tous les esprits, — assez insolents pour rejeter le témoignage du Fils de Dieu lui-même descendu du ciel, se contenteraient du témoignage des âmes sorties de l'enfer; *Si Moysen et prophetas non audiunt, neque si quis et mortuis resurrexerit, credent.* Et pourquoi? Parce que la foi théologique, la foi surnaturelle, la foi qui justifie et qui sauve, n'est pas, sachez-le bien, l'effet du raisonnement humain, mais de la grâce divine, et que cette grâce n'est accordée qu'à l'intelligence assez humble pour s'abaisser devant la majesté imposante de l'enseignement de l'Église, chargée d'enseigner le monde, et assez confiante dans sa tendresse pour ne vouloir recevoir la vérité que de sa bouche, comme l'enfant refuse tout autre sein que celui de sa mère. Mais la même grâce, — le Saint-Esprit nous en a prévenus d'avance par l'organe de saint Jacques, — est et sera toujours inaccessible à l'intelligence assez orgueilleuse pour rejeter le témoignage, de l'Église, appuyé sur l'Écriture et les traditions; pour ne vouloir accepter que le témoignage de ses raisonnements et de ses rêves, et pour ne retenir comme vrai que ce qu'elle aura retrouvé par elle-même en elle-même, dans le vide de son ignorance et dans l'obscurité de ses ténèbres : la foi ne pénètre donc pas où règne l'orgueil; *Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam* (*Jac.*). Jésus-Christ n'a-t-il pas ressuscité Lazare, pour preuve de sa divinité? Cependant les superbes pharisiens, qui virent de leurs yeux Lazare ressuscité, n'en demeurèrent pas moins dans leur obstination et dans leur incrédulité; et, loin de se rendre à la vérité qui jaillissait si pure et si splendide d'un tel prodige, ils voulurent la voiler, ils voulurent en dé-

truire le témoignage par la mort du témoin, en cherchant à tuer Lazare (*Joan.*, XII). Il en serait exactement de même des esprits superbes, dédaignant le témoignage divin de l'Écriture et de l'Église touchant l'enfer; ils finiraient par s'aveugler, même en présence du témoignage humain de leur propre sens, et la prédication d'un mort ne les en laisserait pas moins froids, indifférents, incrédules par rapport à cette grande vérité, quand même ils ne se révolteraient pas contre ce prodige, et n'essayeraient pas d'en combattre la vérité par le sophisme et la plaisanterie; *Si Moysen et prophetas non audiunt, neque si quis ex mortuis resurrexerit, credent.*

Qu'elle est donc admirable, pleine de sagesse et de majesté, l'économie de Providence par laquelle Dieu lui-même a, dès l'origine du monde, révélé, à différentes reprises, la grande vérité de l'éternité des peines, le pivot de toute la religion, et en a laissé le dépôt dans la conscience de tout le genre humain et dans les archives de l'Église! En sorte que les âmes droites et dociles, les esprits sages et discrets n'ont jamais eu et n'auront jamais besoin, dit saint Chrysostome, du témoignage des morts pour apprendre une vérité que le témoignage de la Parole de Dieu, toujours vivante, toujours infaillible dans la foi des peuples et dans l'enseignement de l'Église, leur apprend à chaque instant d'une manière bien plus simple, bien plus claire et bien plus certaine : *Non quærimus audire a mortuis quod multo clarius quotidie nos docent sacræ Litteræ.*

Se plaindre donc *que personne ne soit jamais venu de l'enfer donner au monde des nouvelles de l'enfer*, c'est se plaindre que Dieu n'ait pas voulu faire dépendre la

foi de l'enfer du témoignage des revenants, qui, accepté dans un temps et dans un lieu, aurait été rejeté ou même tourné en ridicule dans un autre temps et dans un autre lieu (à moins que Dieu n'ait adopté le parti de renouveler ces apparitions et ces prédications des morts en tous les temps et en tous les lieux); c'est se plaindre que Dieu n'ait pas trouvé digne de sa majesté de jouer toujours à la lanterne magique avec les hommes, et cela pour faire plaisir à des esprits assez pétris de vanité et de présomption pour oser s'inscrire en faux contre la lumière de l'évidence et contre l'imposant témoignage de l'Église et de toute l'humanité; c'est se plaindre que Dieu ne s'amuse pas à opérer des prodiges dont le chrétien et même le païen n'ont aucun besoin, et dont le philosophe incrédule ne tirerait aucun profit; *Si Moysen et prophetas non audiunt, neque si quis ex mortuis resurrexerit, credent;* c'est se plaindre que Dieu est Dieu, et que l'homme est homme!

Voilà à quoi se réduit donc l'objection au dogme de l'éternité des peines, tirée de ce *que personne n'est venu de l'autre monde nous le révéler*. Tous les autres arguments de l'incrédulité, pour éluder les plus fortes preuves de ce dogme, ainsi que des autres dogmes du christianisme et de l'humanité, sont de la même force!

Mais ce n'est pas vrai, croyez-moi, que nos prétendus esprits forts ont besoin de nouveaux témoignages pour croire à l'enfer; mais c'est, dit saint Pierre Chrysologue, que, captivés par les vices, cette croyance les gêne trop; et c'est que, parvenus à la honteuse nécessité de nier l'enfer, afin d'être tranquilles dans leurs désordres, ils font semblant de ne pas savoir assez ce qu'ils ne savent que trop, et appellent incroyable ce dogme, parce qu'il

leur est insupportable; *Vitiis capti fingunt nescire quod sciunt.* Ainsi ne les croyez pas, M. F.; ils ne sont pas sincères dans leur incrédulité affectée. Leurs prétendus doutes d'esprit ne sont que des désirs sacriléges du cœur, leurs objections ne jaillissent que de leurs passions (1). Il y a longtemps que l'Écriture sainte nous a prévenus que l'impie se réduirait facilement à bien croire, s'il avait le courage de bien vivre, et que la raison pour laquelle il ne veut pas bien croire n'est autre que celle par laquelle il ne veut pas bien vivre (2); *Noluit intelligere, ut bene ageret* (*Psal.* XXXV).

---

(1) Bayle, l'ami des philosophes incrédules, et, qui mieux est, leur père, et à ce titre les connaissant très-bien, nous a fait le portrait que voici de ces philosophes qui se moquent de l'enfer: « Ce sont des « âmes souillées *de toute sorte de vices* et capables *des plus noires* « *méchancetés*, qui, s'apercevant que *la crainte de l'enfer* vient « quelquefois troubler leur repos, et comprenant qu'il est de leur « intérêt qu'il n'y ait point de Dieu, cherchent à se le persuader « (*Pensées diverses*, § 177). »

Mais, dix-sept siècles avant Bayle, Lucrèce lui-même, le poëte de l'athéisme ancien, avait franchement avoué que ce qui lui avait fait prendre la plume pour combattre la croyance de l'enfer, commune, même de son temps, à tous les peuples, n'a été que l'impossibilité où est l'homme de jouir des voluptés de la vie, tant qu'il doit craindre des peines éternelles après la mort; *Nunc ratio nulla est restandi, nulla facultas, Æternas quoniam pœnas in morte timendum* (*lib. I*); et que, par conséquent, il n'y avait pas de temps à perdre pour arriver à effacer de l'esprit de l'homme la crainte de l'enfer; *Et metus ille foras præceps Acherontis agendus* (*lib.* III). Ainsi, depuis que le monde est monde, c'est dans l'intérêt des passions qu'on a nié l'enfer!

(2) Le docte et zélé jésuite, le P. Segneri, apologiste aussi habile qu'il était grand orateur, lorsque des incrédules se présentaient à lui pour être convaincus des vérités de la religion, commençait par se faire rendre compte de leur conduite; et la trouvant, comme il arrive toujours, fort irrégulière, il les engageait à y mettre ordre, et exigeait, comme préliminaire indispensable pour éclairer leur esprit, qu'ils chassassent de leur cœur ce qui leur aurait pu rendre sus-

Or, un dogme que Dieu a révélé et que Dieu seul a pu révéler aux hommes; un dogme que Dieu a maintenu et que Dieu seul pouvait maintenir pendant soixante siècles au milieu des hommes; un dogme que Dieu a profondément gravé et que Dieu seul pouvait ainsi graver dans l'esprit et dans le cœur de chaque homme; un dogme enfin dont Dieu a établi et dont Dieu seul pouvait établir, d'une manière si sage et si digne de lui, la transmission et le témoignage toujours vivant au sein de l'humanité, est évidemment un dogme-vérité, ou il n'y a pas de dogme-vérité dans le monde; et dès lors *la croyance à ce dogme est une croyance souverainement raisonnable*. Mais à cet argument en faveur de la foi à l'éternité des peines, tiré de son éclatante vérité, nous pouvons en ajouter un autre, non moins vigoureux, tiré de sa grandeur.

6. Ce qui se rapporte, ce qui se lie à de grands objets, est grand lui-même. Or, le dogme de l'éternité des peines se rapporte, se lie aux perfections de Dieu, à la dignité de l'homme, à l'économie de la religion : c'est-à-dire à ce qui est vraiment grand, à ce qu'il y a de plus grand dans l'univers.

Jésus-Christ a dit dans l'Évangile : « Gardez-vous « bien d'avoir peur de ceux qui, pouvant tuer le corps, « ne peuvent pas tuer l'âme; craignez seulement Celui « qui peut atteindre également l'âme et le corps, et les

---

pecte et inacceptable la vérité. Celui de ces incrédules qui, se rendant aux sages avis de l'homme de Dieu, renonçait en effet à ses mauvaises habitudes et brisait de honteuses liaisons, revenait au bout de quelque temps au P. Segneri, non pour entamer des disputes avec lui, mais pour lui dire simplement : Père, j'ai fait ce que vous m'avez dit; et maintenant je n'ai plus besoin qu'on me prouve la vérité de la religion; j'y crois....

« perdre tous les deux dans l'enfer. Je vous le répète « encore, c'est Lui que vous devez craindre, et vous « ne devez craindre que lui; *Nolite timere eos qui oc-* « *cidunt corpus, animam autem non possunt occidere;* « *sed timete Eum qui potest et animam et corpus per-* « *dere in gehennam; iterum dico vobis : Hunc timete* « (*Matth.*). » O la grande et redoutable parole que celle-ci! Ç'a été nous dire : Que les Pouvoirs de la terre ne pouvant nous faire du mal que par rapport au corps, ne pouvant tout au plus que nous ôter la vie du corps, ne pouvant, en un mot, nous infliger que des peines pour le temps et dans le temps, ne sont à la vérité que des pouvoirs faibles, bornés, impuissants, éphémères, des pouvoirs ne pouvant rien de sérieux, des pouvoirs qui ne sont pas des pouvoirs, et qui n'ont aucun droit à ce que nous les craignions jusqu'à leur sacrifier ce que nous devons à Dieu; mais que le pouvoir fort, le pouvoir puissant, le pouvoir sans limites, le pouvoir solide et réel, le vrai pouvoir est celui du ciel, celui de Dieu. car lui seul peut nous faire du mal même par rapport à l'âme, nous priver de la vie de l'âme, nous punir, en un mot, dans l'éternité et pour l'éternité. Ç'a été nous dire que Dieu n'est le Dieu tout-puissant, le Dieu maître absolu de l'univers, le Dieu de qui tout dépend, à qui tout est subordonné, qu'en tant qu'il peut *perdre,* c'est-à-dire *punir*, non pour un temps seulement, mais *pour toujours*, non par rapport au corps seulement, mais par rapport à l'âme aussi, ceux qui l'outragent. Ç'a été nous dire que la différence entre la puissance des rois de la terre et la puissance du Roi du ciel étant celle-ci : Que les rois de la terre ne peuvent condamner qu'à des châtiments corporels et tem-

porels, tandis que le Roi du ciel peut aussi condamner à des châtiments spirituels et éternels; si Dieu ne punit pas, ne peut pas punir, lui non plus, d'un supplice éternel le violateur audacieux des lois divines de l'ordre moral, il n'est pas plus puissant, il n'est pas plus souverain, il n'est pas plus roi que les princes de la terre, et il n'est pas plus à craindre ni plus à redouter. Ç'a été nous dire que si les peines du péché ne sont pas éternelles, de deux choses l'une : ou que le pécheur devienne heureux, ou qu'il soit anéanti, après l'expiration de sa peine; et qu'une peine, ne devant aboutir qu'au bonheur ou au néant, étant une peine capable de soustraire pour toujours le péché à l'action vengeresse de la justice de Dieu, les pécheurs obstinés et impénitents, ces NÉANTS REBELLES, comme les nomme saint Ambroise, pourraient répéter impunément le blasphème de Pharaon : « Qui est Dieu, pour que je doive écouter sa voix? Je ne le connais pas, et je ne veux pas le connaître. Que m'importe qu'il me punisse de l'enfer, si, après un certain temps de cette peine, j'échappe à son bras vengeur par une existence heureuse, ou par la destruction entière de mon être? Des supplices temporaires ne sauraient me faire fléchir. » Ç'a été enfin nous dire que si les peines de l'enfer ne sont pas éternelles, après avoir triomphé dans ce monde, tout pécheur triompherait aussi dans l'autre; et qu'en attendant, le pécheur, pouvant impunément braver l'autorité de Dieu, fouler aux pieds ses lois, sa religion, ses sacrements, son Église, résister à Dieu, vaincre Dieu, se moquer même de Dieu, il en serait fait de la toute-puissance, de l'indépendance, de la souveraineté de Dieu.

Il en serait de même de la providence de Dieu. Que voyons-nous dans ce monde? Nous y voyons très-souvent le crime heureux, et l'innocence dans la misère, dans l'humiliation, dans l'angoisse et dans la douleur, n'ayant à sa disposition que la voix pour gémir, et les yeux pour pleurer. Témoin de ce désordre, l'homme, qui ne juge le monde présent qu'en fermant les yeux sur le monde à venir, s'en scandalise, s'en prend à la Providence et en accuse la justice de Dieu. Mais l'homme de foi, croyant à l'autre vie et ne considérant les vicissitudes du temps qu'à la lumière de l'éternité, en pense tout différemment. Dans les maux passagers, qui paraissent ne frapper de préférence que les justes, il n'y voit que des expiations de leurs légers défauts; des épreuves de leur vertu; des privations, par rapport au bien-être du corps, qui les délivrent de grandes tentations et de grands dangers, et leur assurent le salut de l'âme; ou enfin des avertissements pour les mettre en garde contre les supplices éternels. Il ne regarde les maux de cette vie que comme « des reflets des maux de l'éternel abîme, comme une lumière placée au bord d'un précipice pour avertir l'homme de ne pas s'y jeter. Ces maux (pour l'homme de foi) naissent de la miséricorde, pour prévenir ceux qui viendront de la justice, et qui seront sans retour. Ils servent à nous donner une idée de ce qui nous attend au delà de cette vie. Ce sont des étincelles qui sortent de l'enfer pour nous faire craindre le feu éternel (De Genoude). »

La même foi à l'éternité des peines nous explique la patience de Dieu à supporter les insolences de l'impiété et du crime, et le bonheur matériel dont ils paraissent jouir pendant cette vie. Car comment, dit

saint Augustin, Dieu ne serait-il pas patient à tolérer pendant quelques jours les pécheurs, sachant bien qu'ils ne sauraient lui échapper, et qu'il a devant lui l'éternité tout entière pour les punir; *Patiens, quia æternus?* Ainsi le dogme de l'éternité des peines est la justification de la Providence, et l'explication du mystère de l'apparente injustice qui paraît présider à la distribution des biens et des maux pendant le temps. Mais ôtez ce dogme, et l'on ne comprend plus rien aux tribulations du juste et à la prospérité de l'impie dans ce monde. On ne comprend plus pourquoi dans cette vie le juste est traité avec tant de sévérité, et l'impie avec tant d'indulgence, puisque les douleurs temporelles du juste n'auraient pas de compensations dignes d'elles dans la délivrance de douleurs éternelles qu'il ne pourrait encourir, et que les avantages temporels de l'impie ne seraient pas balancés par une peine éternelle qu'il n'aurait pas à craindre. La vertu, navrée presque toujours ici-bas de douleur, obligée à se rassasier du pain des larmes, à se désaltérer à la fontaine de l'angoisse et de l'amertume, le vice, au contraire, nageant au sein des richesses et des plaisirs, seraient un immense scandale dont l'horrible responsabilité retomberait sur la justice de Dieu; à moins qu'on ne dise que la distribution des biens et des maux dans le temps n'est que l'œuvre du hasard ou d'une fatalité aveugle, ou de l'indépendance absolue de l'homme, et que Dieu y est complétement étranger; ce qui serait nier la Providence et faire du vrai Dieu le dieu d'Épicure, ne s'occupant d'aucune manière des affaires de ce monde; ce qui serait « ébranler Dieu sur son trône dans le ciel, sur la terre, sur la raison et dans le cœur

de l'homme; » ce qui serait affirmer que Dieu n'est qu'un homme ou que l'homme est Dieu, ou que Dieu n'existe point du tout.

La véracité de Dieu serait aussi bien compromise, si les peines de l'enfer n'étaient pas éternelles. Nous venons de voir que ce dogme redoutable n'est pas né, n'a pu naître de la raison de l'homme, dans l'esprit de l'homme; — autant vaudrait dire qu'un chêne ait germé tout seul et ait grandi dans un pot à fleurs; — mais que c'est Dieu, et que ce n'est que Dieu, qui le lui a révélé dès le commencement du monde, et que c'est par la sagesse de sa providence et la force de son autorité que le langage et la tradition l'ont propagé par le monde et établi dans le monde. En sorte que tout ce qu'en ont dit Moïse et les prophètes dans l'Ancien Testament, et Jésus-Christ et les apôtres dans le Nouveau, n'en est pas une révélation nouvelle, mais la confirmation et le commentaire de la révélation primitive, à laquelle le genre humain tout entier a cru, en tous les temps et en tous les lieux. Nous venons de voir que Dieu ne s'étant pas contenté de révéler cette terrible vérité à la raison des hommes, il l'a gravée aussi dans leur cœur, de façon à ce qu'ils ne puissent jamais l'en arracher; l'a maintenue au milieu des hommes, dégagée de tout nuage et rayonnante de ses sombres splendeurs, malgré les efforts des passions pour l'obscurcir et la faire oublier; qu'il a chargé tous les écrivains sacrés, les secrétaires de ses pensées divines, et jusqu'à son propre Fils, avec lequel il partage l'éternelle substance, de la rappeler de temps en temps aux hommes, dans les termes les plus explicites, les plus formels et les plus frappants d'une redoutable clarté : et

enfin nous venons de voir qu'au lieu de la faire confirmer par le témoignage des morts ressuscités, Dieu a, avec autant de sagesse que de dignité, établi le témoignage toujours vivant et toujours infaillible de cette vérité dans l'enseignement de l'Église, aussi bien que dans la foi constante de toute l'humanité.

Il n'y a donc pas de dogme que Dieu ait, en plus de façons, manifesté, que Dieu ait plus souvent révélé, ou qu'il rappelle plus souvent aux hommes, non-seulement par le témoignage extérieur des dépositaires infaillibles de ses oracles, mais encore par le témoignage secret de la conscience particulière, que le dogme de l'éternité des peines ; et que, pour nier que Dieu ait vraiment dit que les peines de l'enfer sont éternelles, il faut déchirer tous les Livres saints, il faut donner un démenti à l'Église, il faut étouffer le cri de son propre esprit, de son propre cœur, il faut rejeter le témoignage de toute l'humanité, affirmant qu'elle ne croit ce dogme qu'à son grand regret, et parce que Dieu lui-même le lui a imposé. Or, si, ayant si souvent et en si différentes et en si éclatantes manières, menacé le pécheur impénitent de le punir d'un supplice éternel, Dieu n'accomplit pas ces redoutables promesses, il aurait donc joué à nous faire peur; il aurait voulu nous détourner du mal et nous attirer à la pratique du bien par de vains épouvantails, comme une mère oblige son enfant à se réfugier dans ses bras en le menaçant de l'apparition d'un revenant. Dieu ne serait plus le Dieu qui réalise tout ce qu'il dit, comme il crée tout ce qu'il pense, dont la parole, une fois prononcée, *verrait plutôt disparaître le ciel et la terre que de manquer son effet* (Matth.), et, toujours répétée

dans l'écho de son infaillible exécution, *demeure irrétractable pendant l'éternité* (Psalm.). Dieu ne serait plus un Dieu sérieux, un Dieu-vérité. O vous, disait donc saint Grégoire, qui dites que Dieu est trop miséricordieux pour punir éternellement ses coupables créatures, comment ne vous apercevez-vous pas qu'en lui attribuant cette bonhomie, vous outragez sa véracité; qu'en vous le représentant indulgent à l'égard de l'homme, vous le mettez en contradiction avec lui-même, et qu'en le disant un Dieu trop bon, vous en faites un Dieu menteur? *Dum satagunt Deum perhibere misericordem, non verentur prædicare mendacem!* Qu'il est donc *grand* ce dogme, puisqu'il nous révèle, nous explique les perfections de Dieu, et puisqu'on ne peut le nier sans nier la puissance, la providence, la véracité et même l'existence de Dieu! Mais il est grand aussi, parce qu'il nous révèle et nous fait mieux comprendre la dignité de l'homme.

7. Le trait le plus frappant de la ressemblance de l'homme avec le Dieu dont il est l'image, c'est la liberté, puissance merveilleuse par laquelle il est comme maître de son opération intime; il est à lui, il délibère, il a un empire suprême sur son propre vouloir, et rien ici-bas ne surmonte sa volonté, ne le fixe invinciblement : tout le laisse à sa propre détermination, et, d'après une belle expression du Code Sacré, il est livré, âme et corps, DANS LA MAIN DE SON PROPRE CONSEIL; *In manu consilii sui* (*Eccli.*, XV, 14). En sorte que l'homme n'est grand que parce qu'il est libre. Mais si, en vertu de sa liberté, l'homme ne pouvait se rendre heureux ou malheureux que par rapport seulement au corps et nullement par rapport à l'âme, seulement

pour un temps déterminé, et non pour toute l'éternité, sa liberté ne s'élèverait pas de beaucoup au dessus de la spontanéité de la brute. L'excellence, la perfection de sa liberté consiste en ce qu'il peut se modifier lui-même dans l'ordre moral, qu'il peut se faire bon ou mauvais de son choix, qu'il peut tourner sa volonté vers le bien ou le mal infini, qu'il peut faire, lui, son propre bonheur ou son propre malheur pour toute l'éternité. Une liberté qui viendrait expirer devant le corporel, le fini, au bord du temps, ne serait pas une vraie liberté, une liberté découlant de l'intelligence, reflet ineffable elle-même du visage de l'Être infini sur l'esprit fini. Or, cette sublime prérogative de l'homme, qui l'élève infiniment au-dessus de toute la création, en fait le frère de l'Ange et l'image ressemblante de Dieu, ne trouve le moyen de se réaliser, de se manifester dans l'étendue de sa toute-puissance et de sa capacité, que par l'économie de l'éternité des récompenses et des peines de l'autre vie. C'est au moyen de cette économie de providence que l'homme, malgré sa qualité de créature et d'être fini, placé à l'avenue du ciel et de l'enfer, du bien infini et du mal infini, d'une éternité heureuse et d'une éternité malheureuse, est parfaitement libre de choisir l'un ou l'autre de ces lieux, de ces infinis, de ces éternités; qu'il est maître de se faire lui-même bon ou mauvais, l'un et l'autre irrévocablement; de naître lui-même à la vie ou à la mort, l'un et l'autre sans fin; de se fabriquer lui-même le bonheur ou le malheur, et l'un et l'autre pour l'éternité. Nier donc le dogme de la peine éternelle, c'est nier aussi, comme nous le verrons bientôt, le dogme de la récompense éternelle, et par conséquent c'est

nier que l'homme puisse lui-même se rendre éternellement heureux ou malheureux, selon sa propre détermination et son choix; c'est nier l'étendue, l'énergie, l'efficacité de sa liberté, c'est affirmer que sa liberté n'est qu'un mensonge, sa supériorité sur la brute un rêve, sa grandeur une illusion!

L'immortalité est un autre trait de ressemblance de l'âme humaine avec Dieu. « Tout ce qui est né périt, disait à Dieu le prophète, tout ce qui fut jeune vieillit, tout ce qui fut neuf s'use comme les vêtements: vous seulement, ô Seigneur, ne périssez pas, ne changez pas, ne vieillissez pas; et, au milieu des vicissitudes perpétuelles de tout ce qui n'est pas vous, vous seul demeurez toujours le même (*Psal.* CI.). » Voilà donc encore en quoi et pourquoi Dieu est grand : Dieu n'est Dieu que parce qu'il est impérissable, que parce qu'il est immuable. « Mais après vous, Seigneur, j'en connais, ajoutait David, qui sont dans les mêmes conditions que vous, à qui l'immortalité heureuse appartient comme une condition qui leur est propre, et dont la race est éternelle : ce sont les fils de vos serviteurs (*Ibid.*). » Voilà donc en quoi et pourquoi l'homme est grand, lui aussi; l'homme n'est homme que parce qu'en ressemblant à Dieu, il partage l'immortalité de Dieu. N'est-il donc pas évident que si Dieu ne récompensait ou ne punissait que d'une manière temporaire, finie, l'âme humaine qui n'a pas de temps, qui n'a pas de fin, il ne la récompenserait ou ne la punirait que d'une manière fort au-dessous de sa noblesse, de sa grandeur, de sa condition? N'est-il pas évident qu'un être immortel, par droit de naissance autant que par l'excellence de sa nature, ne peut être

récompensé ou puni d'une manière digne de lui que par des récompenses ou des punitions immortelles? N'est-il pas évident qu'un être, ayant l'éternité pour sa durée, ne peut convenablement être rétribué ou châtié que pour l'éternité? N'est-il pas évident que si, par un élan sublime de tout lui-même, il s'attache au souverain Bien, à Dieu, il ne peut être convenablement récompensé de ce bel acte que par un bonheur éternel; et que si, au contraire, par l'entière dégradation de lui-même, il se prostitue au souverain mal, au péché, il ne peut être convenablement puni de ce monstrueux désordre que par un éternel malheur? Rien donc que l'im mortalité de l'âme demande de toute nécessité que la peine qu'elle s'attire, aussi bien que la récompense qu'elle mérite, soient éternelles; et l'éternité de ses peines et de ses récompenses est la preuve, le cachet, le couronnement de son immortalité. C'est ainsi qu'aux tristes lueurs de l'enfer, aussi bien qu'aux ravissantes splendeurs du ciel, on connaît mieux, on s'explique mieux Dieu et l'homme. Ajoutons que l'éternité des peines seule nous explique le grand mystère de la Rédemption, et par cela même nous découvre l'admirable harmonie de la religion.

8. Qu'est-ce que le mystère de la Rédemption? C'est le mystère d'un Dieu se faisant homme, prenant sur lui toutes les misères et les peines de l'homme, se dévouant à la pauvreté, à l'humiliation, à la douleur, à la place de l'homme; d'un Dieu répandant tout son sang, agonisant dans une mer d'amertume sur la croix, et subissant la plus ignominieuse de toutes les morts, précédée par la plus affreuse de toutes les passions, pour l'amour de l'homme. Mais par cela même que Jésus-

Christ est Dieu, son incarnation, sa vie, sa passion, son sacrifice, sa mort pour l'homme, sont un remède infini. Un remède infini, de la part de Jésus-Christ qui l'a fourni, suppose une misère infinie de la part de l'homme à qui il l'a appliqué. Or, quelle a été, quelle a pu être cette misère infinie qui n'a pu être guérie, effacée que par un remède infini, si ce n'est la damnation éternelle? Ainsi donc si l'enfer n'était pas une peine éternelle, une mort éternelle, jamais, dit saint Bernard, le Fils de Dieu ne se serait livré à la croix pour nous arracher de cette peine et de cette mort; *Si non fuissent hæ pœnæ ad mortem sempiternam, nunquam, pro earum remedio, Filius Dei moreretur.* Si les peines de l'enfer ne sont pas éternelles ou infinies (par la durée), un remède infini aurait toutefois été mis en usage pour une maladie finie; un prix infini aurait été payé pour racheter l'homme d'un malheur fini; il n'y aurait plus alors d'équation entre la cause et l'effet, entre la mort du Christ et le but qu'il a voulu atteindre; il n'y aurait plus de raison suffisante, de raison plausible aux souffrances, aux humiliations, à la mort d'un Dieu. D'autant plus que par ces souffrances, par ces humiliations, par cette mort, le Dieu rédempteur ne nous a pas délivrés des peines temporelles et de la mort du corps. Après *ce copieux, cet immense rachat,* nous souffrons toujours dans ce monde, nous mourons toujours. En quoi donc Jésus-Christ serait-il notre Sauveur, s'il ne nous sauvait de peines éternelles, d'une mort éternelle? En quoi serait-il notre Rédempteur, s'il ne nous rachetait d'un servage éternel? S'il n'y a donc pas d'enfer éternel, on ne s'explique pas, on ne peut pas s'expliquer la mort de Jésus-

Christ sur une croix; à moins d'admettre que ce Jésus de Nazareth, qui est mort sur la croix, n'était pas un Dieu, et par conséquent que son sacrifice n'avait qu'une valeur finie, un mérite fini : puisqu'il ne nous aurait délivrés que de malheurs finis. Mais si Jésus-Christ n'est pas Dieu, il en est fait de sa doctrine, de ses promesses, de ses sacrements, de ses grâces, de son Église, de sa religion. Rien de tout cela n'étant plus divin, c'en serait fait du christianisme, qui ne serait plus qu'un système humain, une religion humaine. Otez donc le dogme de l'éternité des peines, et il n'y a plus de rédemption véritable, plus de péchés ni originel ni actuel, plus de révélation, plus de lois, plus de Dieu. Mais ce dogme admis, on s'explique pourquoi Dieu s'est fait homme et est mort pour l'homme; on comprend que le Rédempteur était Dieu, et ne pouvait être que Dieu : le mérite infini d'une victime-Dieu ayant pu seulement racheter l'homme d'un malheur infini, la damnation éternelle. Et, quelque indigne d'un Dieu que puisse paraître, au premier abord, la mort de Jésus-Christ, je me l'explique très-bien, disait Tertullien, par l'avantage infini qu'elle m'a procuré, l'avantage de me soustraire à une perte infinie. Car rien n'est plus digne de la grandeur infinie de Dieu que de faire le salut infini des hommes; *Quodcumque Deo indignum, mihi utile; et si mihi utile Deo dignum : nihil enim tam Deo dignum quam salus hominis!* Qu'il est donc grand le dogme de l'éternité des peines, puisque, sans lui, Dieu, l'homme, l'univers sont inexplicables, et que toute la religion, tout l'ordre moral chancelle sur sa base et finit par s'écrouler! Qu'il est grand ce dogme, puisqu'il nous donne le mot pour comprendre les perfections de

Dieu, la dignité de l'homme, l'économie de la religion! et qu'il est raisonnable, puisque c'est par lui que tout devient raisonnable! Mais, croyance souverainement raisonnable, par sa vérité et par sa grandeur, l'éternité des peines l'est encore par son importance et par sa nécessité.

9. L'une des plus tristes idées des hommes d'État de l'école de Machiavel, qui de nos jours ont essayé de faire de la société sans religion et de l'ordre sans Dieu, est celle-ci : « Que les masses peuvent être contenues dans le devoir par la force. » Cette idée, aussi stupide que sacrilége, a été constamment démentie par l'histoire de toutes les révolutions politiques du globe, et plus particulièrement encore par l'histoire de toutes les révolutions politiques de nos jours, qui, dans un seul pays, nous présente quatre monarchies, que la force n'a pas empêchées de tomber, de disparaître successivement dans l'espace de soixante ans, pour ne laisser après elles que des ruines. C'est que les lois criminelles et les supplices dont elles menacent et frappent les méchants, n'ont prise que contre le petit nombre de volontés rebelles qui portent atteinte à la propriété, à l'honneur, à la vie des particuliers et à l'ordre de la société; mais quant au peuple tout entier, ce n'est guère par des lois, mais par des croyances, qu'il demeure dans l'ordre; et lorsque cette puissante, cette immense ressource des croyances vient à manquer, la force des lois ne sert plus à rien : son emploi devient même impossible; car où trouver assez de magistrats pour juger un peuple de coupables, assez de prisons pour les enfermer, assez d'échafauds pour les punir, assez de bourreaux pour les exécuter? Aussi, qu'est-ce que c'est

que l'ordre social? C'est le peuple ayant foi dans la justice du pouvoir. Qu'est-ce que c'est qu'une révolution? C'est le peuple cessant, à tort ou à raison, de croire à la justice du pouvoir, et c'est la force du pouvoir elle-même partageant cette *incroyance* du peuple, et faisant cause commune avec lui pour renverser le pouvoir existant, et en créer un autre.

Mais les croyances politiques, ces bases immédiates de tout ordre et de toute société, et cependant pouvant changer d'un jour à l'autre, ne servent à rien, et n'ont de solidité qu'autant qu'elles s'appuient, à leur tour, sur des croyances religieuses qui ne changent pas. Or, parmi ces croyances religieuses, qui seules sont assez efficaces pour contenir les peuples dans l'ordre, et le genre humain tout entier dans les bornes plus ou moins rétrécies de la justice naturelle; la plus puissante est la croyance à l'éternité des peines dans l'autre vie, pour les crimes qu'on aura commis dans la vie présente.

C'est ce dogme mystérieux qui, révélé, comme on vient de le voir, par la sagesse de Dieu et maintenu avec une admirable providence par sa toute-puissance dans toute l'humanité, l'engage, là même où la foi divine évangélique n'est pas connue, à respecter au moins les principes de la loi divine primitive, que la révélation divine et la tradition ont répandus et établis dans tout le monde; que tout homme rencontre à sa naissance parmi les hommes, prêts à se glisser dans son esprit, à se graver dans son cœur; que les hommes se transmettent, comme un patrimoine inaliénable, et qui forme le fondement et le lien de toute association humaine. Or, imaginez que le genre humain, un beau

jour, cessât de croire au dogme de l'éternité des peines : à l'instant même toute sanction de cette loi divine disparaîtrait, et avec elle son observance. Des lois humaines, remplaçant la perte de la loi divine, seraient impossibles à faire, et bien plus encore à exécuter. Rassuré donc de n'avoir à craindre aucune peine dans cette vie, et tout au plus une peine temporaire dans l'autre, le genre humain tout entier deviendrait ce que sont ces insignes scélérats qui, par le cynisme de leur perversité et par leur obstination dans le crime, sont un sujet d'horreur, le fléau et la honte de l'humanité. Car ces monstres à forme humaine ne sont au fond que des hommes n'ayant pas peur du diable, comme ils le disent eux-mêmes, c'est-à-dire se moquant de l'enfer et de son éternité. Si, malgré la foi de ce redoutable mystère, toujours subsistante, toujours vivante au sein de l'humanité, on voit cette humanité déshonorée par tant de vices, ravagée par tant d'iniquités, que deviendrait-elle si cette foi arrivait à s'y éteindre, même pour quelques instants? Est-ce qu'il resterait parmi les humains une seule trace de religion, de justice, de probité? Est-ce que Dieu conserverait parmi eux un seul adorateur, l'homme un seul frère, la vérité un seul disciple, la vertu une seule âme qui lui fût dévouée? Les peuples, changés en masses de rebelles, les pouvoirs en légions de tyrans, l'homme en rival, en ennemi acharné de l'homme, quelle pudeur serait respectée par le libertinage? quelle propriété saurait se sauver des ravages de l'avarice? quelle vie serait à l'abri des emportements brutaux de la haine et de la vengeance? quel droit, quelle indépendance pourrait trouver grâce en présence des exigences barbares de l'ambition? La société hu-

maine tout entière serait-elle autre chose qu'un troupeau de bêtes féroces, occupées à se faire la guerre, à se déchirer, à s'égorger, à se détruire les unes les autres? et qu'est-ce qui pourrait empêcher l'humanité entière de périr de suicide? Les peuples de certaines îles de la mer Pacifique, qui, au commencement de ce siècle, ont presque complétement disparu de ces terres par l'anthropophagie, et dont la prédication de l'Évangile est arrivée à temps pour sauver les sanglants débris, étaient-ils autre chose que des hordes sauvages d'hommes que le mépris de toute religion, de toute croyance en général, et de la croyance des peines de l'autre vie en particulier, avait changés en monstres, se donnant mutuellement la chasse pour se dévorer? Ah! sans cette foi terrifiante, il y a bien longtemps que l'humanité tout entière aurait eu le même sort et aurait disparu de la surface de la terre. Si elle y existe encore, partagée en nations, en peuples, vivant en société, à l'ombre d'un ordre plus ou moins parfait, dans des conditions plus ou moins heureuses, selon qu'ils ont plus ou moins conservé des vérités de la révélation primitive ou de la révélation de l'Évangile, c'est parce qu'ils croyaient tous d'une foi religieuse qu'il y a une autre vie après la mort, où l'homme de bien jouira d'un bonheur éternel et le scélérat subira un éternel malheur. Car l'éternité de l'enfer, c'est, si vous le voulez, la vérité la plus odieuse à la raison, la plus insupportable aux passions; mais c'est la vérité que la raison n'a jamais pu ébranler, et que les passions, loin d'avoir pu la détruire, n'ont même pu ni altérer ni obscurcir; et c'est peut-être la seule vérité qui, au milieu de toutes les fables du paganisme, de toutes les su-

perstitions de la philosophie et de toutes les philosophies de la superstition, s'est maintenue et se maintient dans le redoutable éclat de sa pureté, dans tout le poids écrasant de son autorité. C'est là le vrai lien social, le fondement de tout ordre, la source de toute vertu.

« Dieu, dit à cette occasion Origène, ne gouverne pas un seul homme, mais l'univers. S'il fait attention à ce qui est utile à chacun, il fait encore plus attention à ce qui est utile à tous. Ainsi il pourvoit au bien particulier de chacun, mais de telle sorte que le bien général de la société, du monde entier, n'en souffre pas (*Homil.*, XII, *in Jerem.*). » Or, l'économie de l'éternité des peines est le support, la garantie du bien général du monde, de l'ordre de toute société d'êtres intelligents. Il n'en fallait donc pas davantage pour qu'elle fût établie comme une loi générale, quoiqu'elle soit funeste à bien des particuliers. N'est-ce pas ainsi que se conduit la Providence des hommes elle-même? Les lois humaines ne sévissent-elles pas impitoyablement contre les malfaiteurs? ne les condamnent-elles pas à d'affreux supplices, et même à la mort? Cette prétendue sévérité contre des particuliers n'est-elle pas pleinement justifiée par la considération qu'elle est nécessaire au maintien de l'ordre général et de la sécurité de tous? Cette inflexible sévérité à l'égard des coupables n'est-elle pas de la sollicitude et de la pitié pour les innocents? De même Dieu n'est si sévère envers quelques-uns que par l'amour qu'il a et doit avoir pour le bien de tous; il n'est impitoyablement juste que parce qu'il est essentiellement bon.

Écoutons là-dessus Tertullien combattant, avec cette

force de dialectique et cette énergie d'expressions qu'on lui connaît, les philosophes de son temps qui, comme ceux du nôtre, avaient l'air, eux aussi, de regarder le dogme de l'éternité des peines comme un scandale inconciliable avec les principaux attributs de Dieu : « Et cependant, leur disait le grand apologiste (*Lib.* II, *contr. Marcion, cap.* 13), toute cette œuvre de justice, quelque sévère qu'elle puisse vous paraître, n'en est pas moins l'économie de toute vertu et de toute bonté. Cette croyance menaçante de la foi : Que Dieu, en jugeant le pécheur, le condamne, qu'en le condamnant il le punit, qu'en le punissant, selon vous, il sévit contre lui, ne profite pas au mal, mais au bien ; car la crainte de ce jugement, dont les conséquences sont si redoutables, est la source, la garantie du bien et la terreur du mal (1). Le bien se trouvant constamment aux prises avec son puissant adversaire le mal, il ne suffisait pas d'en recommander la pratique par l'amour de lui-même. Tout aimable que soit le bien par lui-même, il n'en est pas moins difficile à suivre, car il a toujours à lutter avec le mal, et peut être vaincu par lui. Il était donc nécessaire de le fortifier par la force d'une grande crainte, capable de forcer l'homme, malgré lui, à désirer le bien et à le conserver (2). Sans cette croyance,

(1) « Ita omne hoc justitiæ opus procuratio bonitatis est. Quod « judicando damnat, quod damnando punit, quod, ut dicitis, sævit, « utique bono non malo proficit. Denique timor judicis ad bonum, « non ad malum confert. »

(2) « Non enim sufficiebat bonum per semetipsum commendari, « jam sub adversario laborans ; nam etsi commendabile per semet- « ipsum, non tamen conservabile, quia expugnabile jam per adversa- « rium : nisi vis aliqua præesset timendi, quæ bonum etiam nolentes « appetere et custodire compelleret. »

les appâts et les séductions du mal, qui font une guerre si obstinée au bien, étant si nombreux et si puissants, où trouverait-on un seul homme jaloux de pratiquer le bien qu'il pourrait mépriser impunément, et de conserver la grâce de Dieu qu'il pourrait perdre sans danger? Le chemin de la loi du mal est le chemin le plus large et le plus fréquenté. Donc ne devrait-on pas s'attendre à ce que tout le monde s'y jetât, si l'on savait qu'on peut le parcourir impunément? Nous redoutons les terribles menaces du Créateur; et cependant c'est à grand'peine que nous pouvons nous arracher au mal. Que serait-ce donc si Dieu ne nous menaçait pas d'une punition sérieuse? Or, est-ce une pareille justice, ennemie du mal, que vous osez appeler un mal? Est-ce cette justice, soutien du bien, que vous ne voulez pas reconnaître comme un bien (1)? Ah! je vous comprends : vous dites vouloir un Dieu comme il convient qu'il soit; mais, en vérité, vous préféreriez un Dieu comme il vous conviendrait mieux de l'avoir; vous préféreriez un Dieu sous l'empire duquel les crimes pussent se réjouir, et un Dieu dont le diable pût se moquer dans cette vie. Or, ne serait-ce pas, sous prétexte d'exalter la bonté de Dieu, détruire sa providence, sa justice, tout Dieu lui-même? Car quel étrange Dieu ne serait pas celui qui bouleverserait tout l'ordre moral au lieu de le maintenir, qui encouragerait

(1) « Cæterum, tot illecebris mali expugnantibus bonum, quis « illud appeteret, quod impune contemneret, quis custodiret quod « sine periculo amitteret? Legis mali viam latam et multo frequen- « tiorem nonne omnes illaberentur, si nihil in illa timeretur? Horre- « mus terribiles minas Creatoris, et vix a malo divellimur. Quid, si « nihil minaretur? Hanc justitiam malum dices, quæ malo non fa- « vet? Hanc bonum negabis, quæ bono prospicit? »

le crime au lieu de l'arrêter, et qui, par une impunité complète qu'il lui aurait octroyée d'avance pour l'autre vie, rendrait dans cette vie l'homme horriblement mauvais (1)? »

10. C'est une grande et importante parole que cette parole de l'Écriture : « La crainte du Seigneur est le principe de toute sagesse ; *Initium sapientiæ timor Domini* (*Ps.* CX)! » Cela signifie qu'on ne cherche la vérité et la grâce de Dieu, qu'on ne se soumet à sa révélation, qu'on n'observe ses lois — en quoi consiste la vraie sagesse —qu'après avoir été frappé par la crainte de sa justice; qu'on ne parvient à chérir Dieu comme père et comme époux qu'après l'avoir redouté comme Seigneur et comme juge; qu'on ne finit par avoir part à ses tendresses qu'en commençant par avoir peur de ses menaces; que l'amour de Dieu ne jaillit que de la crainte de Dieu, et qu'on n'arrive au ciel que par la voie de l'enfer. En effet, le dogme de l'éternité des peines, on ne saurait le répéter assez, est connu partout, est admis partout : les infidèles de toute nuance, les sauvages eux-mêmes y croient tout autant que les vrais chrétiens. Or, qu'arrive-t-il de là? Il arrive que tout infidèle qui, en rentrant en lui-même, se dit : « J'ai peur de l'enfer; je ne veux pas y tomber, » en vertu de ces grâces célestes qui ne sont refusées à personne, s'empresse d'éviter le mal et de pratiquer le bien dans la mesure qui lui est connue; s'empresse d'observer cette loi divine, naturelle, dont les principes se trouvent établis dans toute association hu-

(1) Qualem oportet Deum velles; qualem malles, expediret, sub quo delicta gauderent, cui diabolus illuderet; illum bonum judicares Deum qui hominem posset magis malum facere, securitate delicti?

maine, et par conséquent aussi se trouvent gravés dans tous les cœurs; s'empresse de prier Dieu, dont la connaissance se trouve aussi partout, conjointement à d'autres débris de la révélation universelle : et le Dieu de miséricorde, qui ne refuse jamais les grâces nécessaires au salut à aucun homme de bonne foi et faisant ce qu'il peut pour se sauver, lui vient en aide, et, soit par des inspirations intérieures immédiates, comme enseigne saint Thomas (1), soit par le ministère des anges ou par la prédication de quelque missionnaire qu'il lui envoie, il lui révèle tout ce qui est nécessaire à connaître et à croire pour obtenir la sanctification et la vie éternelle. C'est ainsi qu'avec le secours de ces illustrations de l'esprit et de ces mouvements de la volonté que Dieu accorde même aux infidèles (c'est la doctrine catholique contre Jansénius, Baïus et Quesnel), en commençant par craindre l'enfer, les peuples païens se convertissent à la religion chrétienne, et se sauvent. C'est par le même procédé aussi que l'hérétique se convertit au catholicisme, le pécheur à la pénitence, l'âme tiède à la ferveur, le vrai fidèle à la sainteté. En sorte que nul homme n'entre dans la voie du salut qu'en commençant par redouter la damnation éternelle, et en disant avant tout : « Je veux sauver mon âme. » En sorte que la crainte de l'enfer est

(1) « Hoc ad divinam Providentiam pertinet ut cujuslibet provideat « de necessariis ad salutem, dummodo ex parte ejus non impediatur. « Si enim aliquis taliter nutritus (in infidelitate) ductum naturalis « rationis sequeretur in appetitu boni et fuga mali; CERTISSIME « EST TENENDUM quod ei Deus, vel per internam inspirationem, « revelaret ea quæ ad credendum sunt necessaria, vel aliquem fi- « dei prædicatorem ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Corne- « lium (*Quest.* XIV, DE VERITATE, *art.* II, ad 1). »

la première grâce amenant à sa suite toutes les autres grâces qui font le vrai chrétien, qui encouragent le martyr, qui inspirent le pénitent, qui soutiennent le juste, qui forment le saint, qui couronnent l'élu. C'est ainsi que le dogme de l'éternité des peines est la source de la vraie sagesse, c'est-à-dire de toute grâce, de toute vertu dans cette vie, et de tout salut dans l'autre, et que le grand missionnaire du ciel c'est l'enfer; *Initium sapientiæ timor Domini.*

Cette puissante et salutaire influence que le dogme de l'éternité des peines exerce à l'égard des hommes, il l'a exercée aussi à l'égard des Anges. Le salut n'est que l'union éternelle avec Dieu, et par là la jouissance de tout bien; comme la damnation n'est que la séparation éternelle de Dieu, et par là la souffrance de tout mal. Or, il est certain que, comme je vous l'ai montré dans ma neuvième Conférence (§ 7 et 12, tome I, pages 495 et suiv.), les Anges eux-mêmes n'ont évité la damnation, n'ont conquis leur salut que par leur foi, leur espérance et leur amour dans le Verbe incarné, dont, en les créant, pendant leur temps d'épreuve, Dieu leur révéla, par le mystère et dans le mystère de l'Église, les mystères futurs. Car personne n'arrive ni ne peut arriver à Dieu que par son Christ (*Joan.*). Mais il est certain aussi qu'avec les mystères du Christ Dieu leur révéla et proposa à leur choix la vie éternelle qui aurait été la récompense de leur soumission, et la mort éternelle qui aurait été la punition de leur infidélité, afin qu'ils eussent pu mériter l'une ou l'autre en parfaite connaissance de cause et en pleine liberté. Comme il est donc certain que les Anges fidèles n'ont gagné le ciel ou la vision béatifique de Dieu que par

leur coopération à la grâce, il est aussi certain que la crainte de la peine, aussi bien que l'espérance de la rétribution, sont entrées pour beaucoup dans cette coopération de leur part à cette grâce qui leur a ouvert les portes de la gloire. Ainsi, c'est encore la crainte salutaire du Seigneur qui a été le principe de la sagesse des deux tiers des Anges, qui leur a fait aimer Dieu, qui les a rendus soumis et fidèles à Dieu; et c'est encore la pensée de l'enfer qui a fait entrer ces bienheureux esprits dans la voie du ciel; *Initium sapientiæ timor Dòmini.*

Il en est de même de cette multitude innombrable d'intelligences que, par argument d'analogie, on peut croire unies à des corps, et habitant non-seulement les planètes qui ont le soleil pour centre et forment avec lui notre système solaire et notre monde, mais les planètes aussi qui ont pour leur centre chacune des étoiles, comme leur propre soleil, et qui, comme nous l'avons prouvé ailleurs (XIVe Confér., § 9, tom. II, pag. 495), dans la seule petite partie de l'univers qu'on connaît jusqu'ici, forment, avec ces soleils, 20,375,234 différents systèmes solaires et autant de mondes (1). Si des intelligences corporelles existent vraiment dans les astres, on peut bien croire que, par un trait de miséricorde toute gratuite de sa part, Dieu leur a donné la même fin qu'à nous, la fin de le connaître, de l'aimer, de le bénir, de le servir dans le temps, et de le posséder dans l'éternité. Cette fin surnaturelle ne pouvant être atteinte que

(1) Ces idées seront développées dans des *Éclaircissements sur la probabilité de l'existence de plusieurs mondes, et sur la nature, la condition et le nombre de leurs habitants*, que nous nous proposons de publier le plus tôt qu'il nous sera possible.

par la grâce, on peut croire encore que Dieu les a admises, comme les anges, à la participation de la grâce; et, comme aux anges aussi, et par le même moyen, il leur a révélé les mystères du Christ, par qui seulement on obtient la grâce et on est introduit dans la gloire. Qui dit « intelligence » dit un être libre, capable de mériter ou de démériter, selon le bon usage ou l'abus qu'il fait de sa liberté. On peut donc croire que ces intelligences, pendant leur temps d'épreuve, sont libres d'embrasser le bien et d'éviter le mal, ou de s'attacher au mal et de tourner le dos au bien, c'est-à-dire d'accomplir ou de violer les volontés de Dieu à leur égard, ou les lois qu'il leur aurait octroyées. Car la vérité, expression de la volonté de Dieu pour règle de l'être intelligent, est une loi; et le bien, pour ce même être, n'est que dans l'obéissance à cette loi, et le mal n'est que dans sa violation. Il n'y a pas de loi, pour l'être libre, sans sanction, ou l'espérance d'une récompense s'il s'y soumet, ou la crainte d'une punition s'il la foule aux pieds; et cette récompense et cette punition, par la raison que j'en donnerai tout à l'heure, doivent être éternelles. Si Dieu a donc donné des lois à ces intelligences, il leur en a aussi révélé la sanction qui leur est propre, le bonheur éternel ou l'éternel malheur, comme devant en suivre l'observance ou la violation.

Voilà donc les millions de myriades d'intelligences corporelles, existant dans les innombrables mondes de la seule partie de l'univers dont nous apercevons quelque trace, contenues, elles aussi, dans le devoir, excitées à la bénédiction de Dieu, à l'obéissance à Dieu, engagées à faire leur salut, le regard fixé sur l'enfer, et trouvant le principe de la vraie sagesse dans la crainte salutaire

de la justice de Dieu ; *Initium sapientiæ timor Domini.* Pour les individus de notre espèce, il n'est pas douteux que le nombre de ceux qui se perdent volontairement est plus grand que le nombre de ceux qui se sauvent. Mais pour les individus des autres espèces d'intelligences corporelles des Terres des autres mondes, on peut bien croire qu'il en soit autrement. Très-probablement le privilége d'avoir fourni une humanité au Verbe n'a été accordé à notre humanité que parce qu'elle en avait plus besoin (1), étant déchue dans son chef, tandis qu'on ne sait pas qu'il y eût eu de chute pour les autres espèces d'intelligences. Restées donc dans l'état d'intégrité originelle qu'elles ont reçu de la bonté de Dieu dans leur création, il est très-probable aussi que, la coopération à la grâce et la pratique du bien leur étant plus faciles, elles se sauvent en bien plus grande majorité que les Anges, dont un tiers seulement a suivi l'apostasie de Lucifer et s'est perdu (*Apoc.*, XII). Mais, je le répète, elles aussi ne puisent que dans la pensée de l'enfer le principe de sagesse qui les met dans la voie du salut; *Initium sapientiæ timor Domini.* Voilà donc l'enfer envoyant à chaque instant par myriades, au ciel, des âmes de tous les points de la création, de toutes les plages de l'univers (2)! Et voilà

(1) Voyez à notre IX[e] Conférence, sur *la Restauration de l'univers par le mystère de l'Incarnation* (§ 7 et 12 ; tom. I, pag. 495 et suiv.), l'explication de la manière dont la race d'Adam a participé à ce mystère, et dont les Anges, ainsi que toutes les autres intelligences habitant les astres, y ont participé, eux aussi, quoiqu'ils n'aient partagé ni pu partager la faute d'Adam.

(2) On vient d'entendre Origène nous conseillant de considérer le dogme de l'éternité des peines dans ses rapports avec l'univers en général, plutôt que dans ses rapports avec l'humanité et l'homme en

le dogme d'un enfer éternel, posé par Dieu lui-même, comme le support de tout ordre, de toute morale et de toute vertu, comme le conseiller de toute pensée céleste et de tout bon acte, comme le guide de tout salut, comme le premier maître de toute sagesse, non-seulement pour notre monde, mais pour tous les mondes, pour tout l'univers; *Initium sapientiæ timor Domini.* Ainsi le dogme de l'éternité des peines est divin par son origine, parce que c'est Dieu qui l'a révélé à l'homme, qui l'a gravé dans le cœur des hommes et le maintient dans la société humaine; il est grand par sa portée, parce qu'il se lie aux perfections de Dieu, à la dignité de l'homme, à l'économie de la religion. Il est enfin immense par son importance, parce que le salut de tous les êtres intelligents créés, l'ordre terrestre, l'ordre céleste, l'ordre universel en dépend.

---

particulier. C'est ce que nous venons de faire ici; et, par cette manière de regarder dans leur ensemble toutes les intelligences créées, corporelles ou incorporelles, habitant notre terre ou séjournant dans les astres, on voit que leur immense majorité fait son salut, mais en *commençant* par craindre sa perte éternelle, et que le nombre de celles qui périssent est infiniment petit, relativement au tout. C'est au même point de vue qu'il faut envisager le dogme de la rédemption. Car, comme nous l'avons prouvé à la Conférence précitée, le Verbe ne s'est pas fait homme seulement pour l'homme, et n'a pas seulement racheté l'homme, mais l'ange aussi et toutes les intelligences créées, partout où elles se trouvent, et n'a pas seulement restauré la Terre, mais l'UNIVERS. Considérés dans ces immenses rapports, ces dogmes présentent une importance et une grandeur incalculables : ce qui, en eux, peut paraître un inconvénient, un désordre, une difformité par rapport aux cas particuliers, devient de la beauté, de l'ordre, de la convenance et même de la nécessité par rapport au tout; et ce ne sont que de pauvres têtes, de petits esprits, des raisons rampantes, sur notre pauvre planète, qui peuvent trouver des objections à faire contre leur justice et leur vérité!

N'est-elle donc pas bien inspirée, bien et bien sage, la raison catholique, d'y croire d'une foi divine? Mais, croyance raisonnable par rapport au chrétien qui l'admet, l'éternité de la peine est aussi un châtiment juste par rapport au Dieu qui l'inflige : c'est le sujet de mon second point.

SECONDE PARTIE.

11. Si les catholiques n'avaient affaire qu'à des catholiques, la discussion que je vais entreprendre serait complétement inutile. En croyant, sur le témoignage de l'Église et de toute l'humanité, que c'est un Dieu juste qui a établi un châtiment éternel pour l'obstination dans le péché, le catholique en a assez pour conclure que ce châtiment n'est pas injuste; car il ne peut se trouver rien d'injuste, dit saint Grégoire, dans ce qui est disposé par le Dieu souverainement juste; *Nihil injustum, quod placet Justo.* Mais ayant affaire à des incrédules, qu'aujourd'hui on rencontre à chaque pas sur son chemin, et qui, à défaut de raisons solides, cherchent, par de pitoyables sophismes, à leur rendre suspecte la justice de l'éternité des peines; les vrais fidèles, dans l'intérêt de la sécurité de leur esprit sur cet article de leur foi, ont besoin, eux aussi, qu'on leur fasse connaître la misère, la contradiction, le vide des objections de l'incrédulité sur ce même sujet; ont besoin qu'on leur prouve que la justice d'un enfer éternel est fondée sur les principes de la raison droite, aussi bien que sur les principes de la vraie religion. Et c'est ce que je vais faire présentement, en examinant ce châtiment redoutable dans ses rapports : 1° avec la nature

des peines et des récompenses de l'autre vie; 2° avec la malice du péché; et 3° avec les conditions de la damnation.

Je dis donc d'abord que, vu la nature des peines et des récompenses de l'autre vie, loin qu'il soit contraire à la justice de Dieu de punir le péché éternellement, ce serait une injustice de sa part de ne le punir que par un supplice temporaire.

Dans ce monde du temps, passer, par exemple, seulement dix ou vingt ans de ce temps, qui est si court, dans les horreurs d'un cachot, ce n'est pas une chose indifférente; c'est, au contraire, pour l'homme mortel, une peine, une véritable peine, une peine bien dure, bien sévère. Mais dans l'autre monde, le monde de l'éternité, passer cent ans, mille ans, cent mille ans même de cette éternité, aux enfers, et finir par en sortir, ce n'est rien pour l'âme immortelle, absolument rien. Dans l'éternité, dit saint Augustin, toute durée qui a une fin, ou elle est courte, ou elle n'est pas une durée. Dans l'éternité, tout ce qui passe, c'est comme s'il n'était pas arrivé, comme s'il n'avait pas existé. Dans l'éternité, tout ce qui n'est pas éternel n'est rien; *Omnis res, quæ finem habet, aut brevis, aut nulla est; quod æternum non est, nihil est.* Mais qu'avons-nous besoin d'invoquer l'autorité de saint Augustin en faveur de cette doctrine, qui est, à y bien réfléchir, une vérité de sens commun, une vérité sentie, reconnue, admise par la conscience universelle du genre humain? L'humanité entière, on le sait, croit au purgatoire, comme elle croit à l'enfer; car elle a toujours et partout prié pour les morts, offert des suffrages et des sacrifices pour les soulager dans les peines qu'ils souffrent à cause de

leurs fautes légères, ou pour les en délivrer. C'est, ni plus ni moins, croire au purgatoire comme y croit l'Église. Mais, d'après la croyance universelle aussi, d'accord en cela avec la théologie des plus grands hommes du christianisme, Tertullien, saint Augustin et saint Thomas, les peines du purgatoire, à l'exception près qu'elles sont temporaires, sont les mêmes peines de l'enfer; et le purgatoire n'est que l'enfer, moins l'éternité. Cependant, voyez combien est petit le nombre des âmes, même chrétiennes, même pieuses, qui cherchent à éviter les petites fautes afin d'échapper au purgatoire! Ce qui arrête la masse du genre humain dans le sentier glissant du mal, ce n'est, comme nous venons de le voir, que la foi aux peines éternelles de l'enfer, auxquelles tout scélérat doit s'attendre après sa mort. Mais quant aux peines temporaires du purgatoire, tout en les croyant longues et sévères, sauf un très-petit nombre d'âmes ferventes, personne n'y pense, personne ne fait le moindre effort, ne prend la moindre précaution pour les éviter : on les considère comme si elles n'étaient rien, comme si elles n'étaient pas. Il est donc évident que, d'après l'opinion pratique du genre humain tout entier, la peine réelle, la peine véritable du péché dans l'autre vie, c'est la peine éternelle; que les peines qui ne sont pas éternelles ne sont pas à craindre, ne sont pas de vraies peines ; et que dans l'éternité tout ce qui n'est pas éternel se confond avec le néant; *Quod æternum non est, nihil est.*

Il en serait de même de la récompense des justes, si elle n'était pas éternelle. Imaginez, en effet, que Dieu ne donnât qu'un paradis temporaire au juste, comme on prétend qu'il ne peut donner qu'un enfer tempo-

raire au pécheur, et qu'au bout de quelque temps les délices du Juste pourraient cesser, pour être remplacées pour lui par une existence malheureuse ou par son anéantissement. Croyez-vous que Dieu trouverait beaucoup d'hommes qui voulussent le servir à cette condition? N'est-il pas, au contraire, plus que certain que, comme les peines *temporaires* de l'autre vie, ainsi qu'on vient de le voir, n'éloignent qu'un très-petit nombre du mal, de même une récompense *temporaire*, fût-elle de cent mille ans de bonheur, n'engagerait qu'un très-petit nombre dans la pratique du bien? Ce qui encourage l'apôtre, soutient le martyr, inspire la patience dans les tribulations, fait braver tous les maux de la vie présente pour l'accomplissement du devoir, persuade le dévouement, forme le héros chrétien, n'est que l'espérance que la fidélité à Dieu dans le temps sera récompensée par le bonheur de l'éternité. Otez l'éternité à la récompense des Justes, et à l'instant même toutes leurs vertus seront paralysées. Et pourquoi, si ce n'est parce que, même selon l'opinion des hommes, pour une âme immortelle une récompense de ses vertus dans l'autre vie qui ne serait pas éternelle, mais qui aurait une fin, n'est pas une récompense sérieuse, une récompense véritable, une récompense réelle; elle ne serait rien; *Quod æternum non est, nihil est;* et que, tout digne que Dieu soit d'être servi et aimé pour lui-même, l'homme, en le servant, compte sur une récompense infinie.

Ce qui met le comble au bonheur des Saints dans le ciel, c'est de pouvoir se dire : « Enfin, je suis heureux, et je le serai pour toujours. Je possède Dieu, et je n'en serai jamais séparé; il est à moi et je suis à lui pour toute l'éternité. » Ce qui met le comble au bonheur des

Saints dans le ciel, c'est cette délicieuse promesse que le Dieu Sauveur leur a faite sur la terre, et qu'ils verront sculptée sur toutes les murailles de la Jérusalem céleste : « Le bonheur dont vous jouissez sera éternel, et personne ne pourra jamais vous en diminuer les charmes, vous en abréger la durée, vous en ravir la possession; *Et gaudium vestrum nemo tollet a vobis* (*Joan.*). »

Imaginez qu'un beau jour un Ange vienne dire, de la part de Dieu, aux célestes *Compréhenseurs :* « Qu'ils ont eu tort de prendre au sens littéral la *vie éternelle* qui leur avait été promise dans l'Évangile; que le mot *éternelle* ne signifiait qu'une durée de plusieurs milliers d'années, et que le jour viendrait où leur bonheur actuel devrait cesser, et la vie éternelle faire place à la mort. » A l'instant même le deuil se répandrait dans toute la céleste Sion. La pensée qu'il aurait un terme dans l'avenir, ôterait toute douceur à leur bonheur présent; la joie se changerait pour eux en tristesse, la sûreté en découragement, le calme en agitation, la confiance en désespoir, le paradis en enfer. Au contraire, imaginez qu'un Ange, toujours de la part de Dieu, aille dire ceci aux damnés : « Oh! l'heureuse nouvelle que je viens vous apporter! Vos peines seront à la vérité bien longues, vous avez encore à souffrir pour des millions de myriades d'années, et c'est cette durée de vos peines pour des siècles sans nombre dont l'Évangile vous avait menacés sous le nom de *supplice éternel;* mais je vous annonce que votre damnation aura une fin, et que le jour viendra où vous ne serez plus les plus malheureux des êtres. » A l'instant même l'allégresse se répandrait

dans la maison de toutes les douleurs; la pensée qu'elles auraient un terme dans l'avenir ôterait toute intensité aux peines présentes des réprouvés; la tristesse se changerait pour eux en joie, le découragement en sûreté, l'agitation en calme, le désespoir en confiance, l'enfer en paradis. Tant il est vrai que comme une âme immortelle, ne peut être dignement, convenablement récompensée de ses vertus que par une récompense éternelle, de même elle ne peut être dignement et convenablement punie de ses crimes que par une punition éternelle! Tant il est vrai que comme un bonheur qui n'est pas éternel n'est pas une rétribution véritable, mais qu'il n'est rien; de même un malheur qui n'est pas éternel n'est pas un châtiment véritable, mais il n'est rien, lui non plus; *Quod æternum non est, nihil est.*

Or, Dieu n'est Dieu qu'autant qu'il est infini dans tous ses attributs, que sa justice est balancée par sa miséricorde, et que l'un et l'autre de ces deux attributs sont infinis en lui. Un Dieu seulement juste serait le dieu cruel de Manès; un Dieu seulement miséricordieux serait le dieu imbécile d'Épicure. Dans l'un ou l'autre de ces deux cas, il serait un Dieu imparfait, et un Dieu imparfait ne serait pas Dieu. La justice de Dieu est donc aussi infinie que sa miséricorde, et c'est pour cela que l'Écriture sainte ne sépare jamais la justice de Dieu de sa miséricorde, et nous dit : « Le Seigneur est, en même temps, miséricordieux, compatissant et juste; *Dominus misericors, et miserator et justus* (*Psal.*). » Mais, sous l'empire d'un Dieu infiniment juste, le péché ne peut rester impuni, pas plus que la vertu ne peut être privée de sa récompense. Et puisque, selon l'opinion de l'homme lui-même, une peine pas-

sagère n'est pas une vraie peine du péché, pas plus qu'une récompense passagère n'est une vraie récompense de la vertu; Dieu devant, par sa justice, punir vraiment le péché et récompenser vraiment la vertu, doit infliger, par sa justice aussi, une peine éternelle au pécheur mort dans l'impénitence, comme il doit accorder une récompense éternelle au Juste décédé dans les bras de la grâce; *Reposita est mihi corona justitiæ.*

12. Observons encore que, si les peines de l'enfer ne sont pas éternelles, à moins qu'on ne dise que Dieu finira par anéantir les damnés, après les avoir fait souffrir pendant longtemps, ce qui est souverainement absurde, il faut admettre qu'après avoir expié leurs fautes aux enfers, les damnés seront admis au ciel, eux aussi, dans la société des Saints. C'est, en effet, ce qu'a soutenu Origène par rapport à Satan, qu'il croit devoir un jour regagner le ciel, et être rétabli dans sa dignité et dans son bonheur. « O in« famie! » s'écrie là-dessus saint Jérôme, en signalant cette erreur du théologien d'Alexandrie; « ô infamie! « Ne faut-il pas être arrivé au dernier degré de la folie « ou de la stupidité pour admettre, comme une chose « possible, qu'un jour saint Jean-Baptiste, saint Pierre, « saint Paul, saint Jean l'Apôtre et l'Évangéliste, aussi « bien qu'Isaïe, Jérémie et tous les autres prophètes, « deviendront les *cohæredes* de Satan dans le royaume « des cieux (1)? » Et nous répéterons aussi, après saint

(1) « Doctor *egregius!* Origenes audet dicere *diabolum id rursum « futurum esse quod fuerat, et conscensurum regna cœlorum.* Proh « nefas! Quis tam vecors et stupidus, qui hoc recipiat: quod S. Joannes « Baptista, et Petrus, et Joannes Apostolus et Evangelista, Isaias « quoque et Jeremias et reliqui prophetæ cohæredes fiant diaboli in « regno cœlorum (*Epistol.* 110)! »

Jérôme, ô infamie! de croire possible qu'un jour les martyrs s'assiéront au même banquet céleste que leurs bourreaux; les vierges se trouveront confondues à de sales courtisanes; les Docteurs et les Pères de l'Église seront mis sur la même ligne que les hérétiques qui ont déchiré l'Église; les Saints, les héros, les prodiges de toutes les vertus, seront à côté des scélérats, des monstres de tous les vices! O le beau paradis que celui-là!

Et qu'on ne dise pas, d'après la doctrine d'Origène, renouvelée par nos incrédules, que les damnés ne seraient reçus au ciel qu'après avoir beaucoup souffert aux enfers; car c'est les ressembler aux saintes âmes du purgatoire, qui ne sont reçues au ciel qu'après avoir beaucoup souffert, elles aussi, à l'enfer; après avoir passé, elles aussi, par les peines de l'enfer. C'est donc mettre sur le même rang les âmes des fidèles, morts dans la grâce, aimant Dieu, et le bénissant, et les âmes des pécheurs obstinés, morts dans le péché, la haine de Dieu dans le cœur, et le blasphème sur les lèvres. Or, je le demande : un Dieu qui, par une pareille économie de providence, ferait, plus tôt ou plus tard, également grâce aux péchés véniels et aux péchés mortels, aux faiblesses de la nature et aux horribles mystères de la perversité; un Dieu qui, après un délai plus ou moins long, plus ou moins dur, finirait par accorder la vie éternelle à tous les hommes, quelle qu'eût été leur vie temporelle, et par entasser pêle-mêle dans son paradis l'innocence et le crime, le repentir et l'impénitence, la charité et la barbarie, la pureté et le libertinage, l'honnêteté et la fraude, la générosité et l'avarice, la foi et l'impiété, serait-il vraiment un Dieu

juste, un Dieu sérieux? Et puisque dans l'éternité une peine temporaire, aboutissant à un bonheur éternel, ne serait, je le répète toujours, aucune peine, voilà encore, par le même système de providence, la vertu dégradée et le péché impuni. Mais cela ne peut arriver sous un Dieu juste. Dieu doit donc à sa justice de punir le péché d'une peine éternelle : j'ajoute qu'il le doit aussi à sa bonté.

Tout péché est un attentat contre l'ordre moral de la société des intelligences, dont Dieu est le monarque; tout péché est une violation audacieuse des lois que ce Dieu souverain a octroyées à ses créatures intelligentes. Comment donc Dieu serait-il un Dieu bon, saint et parfait, détestant le mal d'une haine égale à l'amour dont il aime le bien, d'une haine infinie, s'il fermait les yeux sur un pareil désordre, s'il ne le punissait que par des peines passagères, éphémères, qui ne seraient pas des peines? Écoutons là-dessus une éloquente argumentation de Tertullien : « Dieu, dit-il, n'est l'auteur du bien qu'autant qu'il l'exige; il n'est étranger au mal qu'autant qu'il en est l'ennemi; il n'en est l'ennemi qu'autant qu'il le combat; il ne le combat qu'autant qu'il le punit. C'est ainsi que Dieu est tout bon, puisqu'il est tout pour le bien. Les maux de châtiment ne sont donc des maux que pour ceux qui les subissent; mais en eux-mêmes ce ne sont que des biens, parce que ce sont des maux justes, des maux garantissant la vertu et effrayant le crime, et, à ce point de vue, ils sont tout à fait dignes de Dieu (1). »

---

(1) « Quis boni auctor, nisi qui et exactor? Quis mali extraneus, « nisi qui et inimicus? Quis inimicus, nisi qui et expugnator? Quis « expugnator, nisi qui et punitor? Sic totus Deus bonus est, dum

« Il est donc plus indigne de Dieu, dit encore Tertullien, du Dieu souverainement parfait, de pardonner au méchant impénitent que de le punir; car Dieu n'est le Dieu complétement bon qu'autant qu'il est le rival implacable du mal, et qu'il constate son amour pour le bien et sa haine pour le mal, en protégeant l'un et en combattant l'autre (1). » Oh! que cette doctrine de l'apologiste africain est solide, est belle! Il en résulte que dans l'autre monde, où toute injustice doit être réparée, tout désordre doit cesser, et l'ordre entier et parfait doit être rétabli; Dieu doit à tous ses attributs, à lui-même, de frapper le péché d'une peine sérieuse, d'une peine véritable, d'une peine réelle. Et puisque, encore une fois, de l'avis de l'homme lui-même, la seule peine éternelle est une peine sérieuse, véritable, réelle, il est encore évident que, sous peine de n'être pas juste, de n'être pas saint, de n'être pas bon, de n'être pas Dieu, il doit punir le péché d'une peine éternelle; que l'éternité de cette peine est une déduction rigoureusement logique des perfections de Dieu, autant qu'une vérité horriblement redoutable de la nature et de la religion.

Rappelons-nous enfin que le Fils de Dieu a achevé, par ces graves paroles, le tableau qu'il nous a tracé du jugement dernier : « Alors ceux-ci (les pécheurs) s'en « iront au supplice éternel, et les Justes à la vie éter-

---

« pro bono omnis est... Mala pœnæ illis mala sunt quibus rependun« tur; cæterum, suo nomine, bona, quia justa, et bonorum defen« soria, et delictorum inimica; atque, in hoc ordine, Deo digna « (*Contr. Marc.*, *lib.* II, c. 13 et 14). »

(1) « Malo autem parcere Deum indignius est quam animadver« tere; et quidem Deo optimo, qui non alias plane bonus sit, nisi « mali æmulus, ut boni amorem odio mali exerceat, et boni tute« lam expugnatione mali impleat (*Ibid.*, *lib.* I, c. 26). »

« nelle ; *Et ibunt hi in supplicium æternum, Justi au-« tem in vitam æternam.* » Or, en commentant ces divines paroles, saint Grégoire le Grand dit : « Vous le voyez donc, Jésus-Christ, la Vérité Éternelle, a mis sur la même ligne le supplice des méchants et la récompense des Bons ; et par là il nous a appris que l'un et l'autre reposent sur le même principe de justice, sur la même raison. Il est donc également certain de toute certitude, et également vrai de toute vérité, que, par la même raison pour laquelle la récompense des Justes n'aura pas de fin, n'aura pas de fin non plus le supplice des méchants, et que, étant vrai ce que Dieu nous a promis, il ne peut être faux ce dont il nous a menacés (1). » Et saint Thomas, expliquant ces mêmes paroles du Seigneur, a dit : « La coulpe est à la peine dans le même rapport que le mérite à la récompense. Par la même raison donc par laquelle, selon la justice de Dieu, une récompense éternelle est due au mérite temporel des Justes, un supplice éternel est dû, selon la même justice, à la coulpe temporelle des méchants (2). » « Il est si vrai, dit encore saint Thomas, que c'est par la même raison que les Bons sont éternellement heureux, et que les méchants sont éternelle-

---

(1) « Constat nimis et incunctanter verum est, quia sicut finis « non est gaudio Bonorum, ita finis non erit tormento malorum. « Nam cum Veritas dicat : « Ibunt ii in supplicium æternum, justi au-« tem in vitam æternam ; » quia verum est quod promisit, falsum pro-« cul dubio non erit quod minatus est Deus (*Dialog.*, lib. IV, « c. 44). »

(2) « Sicut se habet præmium ad meritum, ita pœna ad culpam. « Secundum divinam justitiam, merito temporali debetur præmium « æternum ; ergo et culpæ temporali debetur, secundum divinam « justitiam, pœna æterna (*Supplem.*, *qu.* 100, *ar.* 1). »

ment punis, qu'Origène, ayant commencé par nier l'éternité de la peine des démons et des âmes damnées, a fini par nier aussi l'éternité de la récompense des Justes, et a admis que le jour viendra où les bons anges et les âmes des Bienheureux cesseront de jouir, et seront obligés de changer le bonheur du ciel contre les misères et les douleurs de la terre (1). »

Le redoutable Tertullien s'exprime, lui aussi, dans ces termes : « Dieu n'est *tout-puissant* qu'en tant qu'il peut nous faire autant de mal que de bien. Lui ôter le pouvoir de nous punir, ne lui laissant que le pouvoir de nous récompenser, c'est lui ôter la moitié de sa toute-puissance, la moitié de son être même. Je ne pourrais plus espérer de Dieu un bien infini, si je n'avais à craindre de sa part aucun mal infini. Je ne pourrais fixer tranquillement mon regard sur les récompenses qu'il prépare à la vertu, si je n'avais à redouter les peines qu'il réserve au crime. Je serais obligé de douter qu'un Dieu, ne pouvant pas me punir éternellement, puisse me récompenser éternellement. La plénitude de sa divinité est tellement liée à sa justice, que je ne puis pas le regarder comme mon Dieu, s'il ne peut se présenter à moi, en même temps, en qualité de Père et de Seigneur : de Père, par la clémence; de Seigneur, par la discipline; de Père, par son pouvoir caressant; de Seigneur, par la sévérité de sa justice; de Père que je puisse pieusement chérir, et de Seigneur que je puisse

(1) « Ejusdem rationis esse videtur : Bonos in æterna beatitudine « permanere, et malos in æternum puniri. Unde Origenes sicut po- « nebat dæmones et animas damnatorum quandoque a pœna libe- « randos, ita ponebat angelos et animas Beatorum quandoque a « beatudine in hujus vitæ miseriam devolvendos (*Ibid., art.* 2). »

nécessairement redouter. Enfin j'ai besoin d'un Dieu que je puisse aimer, parce qu'il *préfère la miséricorde au sacrifice,* et que je doive craindre, parce qu'il ne souffre pas le péché; que je puisse aimer, parce qu'*il veut la pénitence et non la mort du pécheur,* et que je doive craindre, parce qu'il rejette le pécheur obstiné. C'est pour cela que la divine Écriture, insistant également sur ces deux choses, me dit : « Aime ton Dieu, et crains ton Dieu. » Grandes paroles, dont l'une s'adresse à l'homme qui obéit à son Dieu, et l'autre à l'homme qui s'écarte de sa loi et l'outrage (1) ». C'est dire que l'éternité de la récompense repose sur le même fondement que l'éternité des châtiments; que si celle-ci n'est pas vraie, celle-là ne l'est non plus, et que l'éternité de l'enfer est la plus solide garantie de l'éternité du ciel : c'est dire que, nier un enfer éternel, c'est nier un paradis éternel; qu'un paradis temporaire n'étant pas un vrai paradis, ni un enfer temporaire un vrai enfer, le matérialiste n'a pas tort d'affirmer que *Paradis*

---

(1) « Sic denique omnipotens, quia et juvandi et lædendi potens. « Minus est tantummodo prodesse, quia non aliud quid possit quam « prodesse. De ejusmodi qua fiducia bonum sperem, si hoc solum « potest? Quomodo innocentiæ mercedem secter, si non et nocentiæ « spectem? Diffidam necesse est ne in alteram partem remunera- « tor, qui utrumque non valuit. Usque adeo justitia etiam plenitudo « est divinitatis ipsius, exhibens Deum perfectum et Patrem et Do- « minum : Patrem clementia, Dominum disciplina; Patrem potestate « blanda, Dominum severa; Patrem diligendum pie, Dominum ti- « mendum necessarie. Diligendum quia *malit misericordiam quam « sacrificium* et timendum, quia nolit peccatum. Diligendum quia « *malit pœnitentiam peccatoris quam mortem;* et timendum qui « nolit peccatores sui jam non pœnitentes. Ideo lex utrumque defi- « nit : « Diliges Deum, et : Timebis Deum. » Aliud obsecutori propo- « suit, aliud et orbitatori (*Loc. citat.*). »

et *Enfer* ne sont que des mots sans valeur, dont la réalité n'existe point du tout. Saint Thomas avait donc raison de conclure, que soutenir *que le supplice des réprouvés aura une fin* est aussi inconvenant et absurde que de soutenir *que le bonheur des élus aura une fin, lui aussi,* et que fermer l'enfer, c'est détruire le ciel (1).

Maintenant vous comprenez le sens vrai et réel, la liaison, la logique et l'immense portée de ces simples mais profondes paroles du Seigneur : « Et ils s'en iront au supplice éternel, et les Justes à la vie éternelle; *Et ibunt hi in supplicium æternum ; Justi autem in vitam æternam.* » Mais hâtons-nous de prouver que, châtiment juste, eu égard à la nature des peines et des récompenses de l'autre vie, l'éternité des peines est aussi un châtiment juste, eu égard à la malice du péché.

13. La justice criminelle n'est que l'équation entre le crime et le châtiment. Elle doit donc proportionner le châtiment au crime, de manière que ni le crime ne demeure au-dessous du châtiment par son énormité, ni le châtiment n'excède le crime par sa rigueur. Or, un enfer éternel est, il est vrai, un châtiment infini, au moins par sa durée. Mais tout péché grave, tout péché mortel, tout grand péché, commis de propos délibéré contre la loi divine, clairement connue, est, par sa nature, l'acte d'une malice infinie; en sorte que ni le péché demeure au-dessous d'un enfer éternel, ni un enfer éternel excède le moins du monde la malice du péché. Un enfer éternel est donc un châtiment pro-

(1) « Sicut inconveniens est ponere quod Justorum vita quandoque « finiatur, ita inconveniens est ponere quod reproborum supplicium « terminetur (*Supplem.*, *qu.* 100, *art.* 3). »

portionné du péché ; entre le péché et un enfer éternel il y a une équation parfaite, et par conséquent un enfer éternel est un châtiment juste de la part du Dieu qui l'inflige. C'est, comme vous le voyez, un argument en règle ; mais nous en devons développer encore davantage la mineure proposition, pour ceux qui ont l'air de ne pas connaître assez le pécheur et le péché : choses cependant qu'ils devraient connaître mieux que personne.

Les incrédules, apologistes intéressés des passions, et aussi doux et tolérants pour le crime qu'ils sont intolérants et sévères pour la vertu, en sont toujours à atténuer la malice du péché. Mais, dit saint Thomas, la gravité de toute offense se mesurant, d'après Aristote lui-même, par la dignité de la personne offensée (*Pœna taxatur secundum dignitatem ejus in quem peccatur. Ethic.*, 5, 5), et la personne que le pécheur offense étant le Roi des rois, le Souverain des souverains, Dieu, être infiniment parfait et parfaitement infini, et dont, par conséquent, la dignité est autant infinie que la grandeur ; le péché est l'acte d'une malice infinie, et par conséquent une peine infinie lui est proportionnée. Et puisque l'homme, pure créature, étant incapable d'aucune qualité infinie, ne peut pas subir une peine infinie par son intensité, il faut qu'il soit puni par une peine infinie, au moins par sa durée ; et c'est la raison par laquelle certains hommes, *pour le péché temporel*, subissent justement *une peine éternelle* (1).

---

(1) « Inveniuntur aliæ rationes quare *juste*, pro peccato temporali. « aliqui æterna pœna puniuntur, quorum una est : Quia per pec- « catum contra Deum, qui infinitus est, peccatur. Unde, cum non

Tout péché, dit Tertullien, est un acte de renoncement de Dieu. Comment serait-il donc injuste que l'homme qui renonce à Dieu, en méprisant volontairement ses lois, soit éternellement séparé du Dieu dont il a voulu lui-même être éternellement privé? A moins qu'on n'ait donc le courage de justifier un tel crime, on ne peut taxer d'injustice un tel châtiment (1).

Pour saint Augustin, tout homme qui pèche préfère les jouissances du temps à la vie éternelle. Rien n'est donc plus juste, dit ce grand docteur, que le châtiment d'un mal éternel pour l'homme qui a péché contre le bien éternel, en tuant en lui-même le bonheur éternel (2). Ah! tout homme qui se livre au péché mortel, dit encore saint Thomas, constitue sa fin dans la créature, au mépris du Créateur. Le péché est donc l'option que l'homme, libre de son choix, fait du souverain mal, du mal infini, au préjudice du souverain bien, du bien infini, du souverain amour, de l'amour infini. Un enfer éternel est donc le seul châtiment en proportion avec ce choix malheureux qui implique la haine et le mépris de Dieu (3).

« Mais qu'est-ce que vous nous débitez là? » me disent, en m'interrompant, les philosophes patrons de

---

« possit infinita esse pœna per intentionem, quia creatura non est « capax alicujus qualitatis infinitæ, requiritur quod sit saltem duratione infinita (*Supplem.*, qu. 100, ar. 1). »

(1) « Constitue igitur injuste hominem, divinæ legis voluntarium « contemptorem, id retulisse quo voluit caruisse.... Excusate delicta « ut judicia reprobetis (*Contr. Marcion*, lib. II, c. 15). »

(2) « Factus est malo dignus æterno, qui hoc in se peremit bonum « quod esset æternum (*De Civit. Dei*, *lib.* XXI, c. 12). »

(3) « Alia ratio est.... Quod homo, ex ipso quod mortaliter peccat, « finem suum in creatura constituit (*Loc. cit.*). »

l'incrédulité. « Tous ces arguments de vos docteurs ne sauraient pas détruire la disproportion infinie qui existe et existera toujours entre le péché, qui est l'affaire d'un instant, et un enfer éternel, qui, d'après vous, en serait la punition. Or, là où il n'y a pas de proportion, ou, comme vous le dites, « équation » entre le crime et le châtiment, il n'y a pas de justice. Dieu ne punit donc pas, ne peut pas punir d'une peine éternelle le péché. Ce serait une grande, une manifeste, une flagrante injustice de sa part, qu'un Dieu infiniment juste ne saurait pas commettre. »

Voilà la grande objection de la moderne philosophie incrédule contre le dogme de l'éternité des peines, qu'elle répète à tous les instants, et par laquelle elle trompe les esprits légers, et assez inconséquents et assez insensés pour préférer, au sujet des dogmes de la foi, les vaines arguties de la raison à l'auguste enseignement de la religion, la parole de l'homme à la parole de Dieu. Mais ce sophisme (car c'en est un, et des plus grossiers) est bien ancien. Du temps de saint Chrysostome, de prétendus savants lui disaient, eux aussi : « Le vol, l'adultère, le meurtre ne se commettent que dans quelques instants; et vous osez dire que la punition de ces crimes dans l'autre vie sera éternelle? A qui voulez-vous donc faire croire qu'on doit s'attendre à une peine éternelle pour le crime d'un instant? *Sunt qui dicunt : Brevi spatio hominem interfeci, adulterium admisi; et ob admissum, brevi tempore, peccatum, perpetuas pœnas daturus sum?* » Ainsi, vous le voyez, M. F., cette objection, comme toutes les autres, par laquelle la fausse science cherche à faire brèche à la fermeté de votre foi, n'a pas même le mérite de la nou-

veauté. Au sujet qui nous occupe, les incrédules de notre siècle ne font que répéter stupidement ce que disaient les incrédules d'il y a quinze siècles. Aussi nous pouvons démolir, par des réponses anciennes, cet ancien sophisme. « Malheureux que vous êtes! » disait donc saint Chrysostome aux incrédules de son temps, » — et nous pouvons en dire autant à ceux du nôtre. — « Malheureux que vous êtes! où avez-vous donc appris cette étrange doctrine : Que le temps employé à la perpétration du crime doit être la mesure et la règle de la durée de sa punition? Aux tribunaux mêmes des hommes, le vol, le faux, l'attentat aux mœurs, l'homicide, quoique commis dans quelques instants, ne sont-ils pas punis par la prison à perpétuité, par les travaux forcés à perpétuité, par l'exil à perpétuité, et même par la mort, qui, mettant l'homme *pour toujours* en dehors de la société humaine, est une peine à perpétuité, une peine éternelle autant qu'elle peut l'être (1)? Et pour-

(1) Saint Thomas a fait la remarque que si les peines que la société humaine inflige pour certains crimes, comme l'exil perpétuel, l'esclavage perpétuel et la mort, ne sont pas éternelles, *ce n'est que par accident :* ce n'est que parce que l'homme ne demeure pas éternellement sur cette terre, ni la société non plus. Mais que si l'homme et la société existaient ici éternellement, même les peines de ce monde, particulièrement la mort qui priverait l'homme d'une vie immortelle, seraient éternelles elles aussi ; *Quod pœna quam civitas mundana infligit perpetua non reputetur, hoc est per accidens, vel in quantum homo perpetuo non manet, vel in quantum etiam ipsa civitas deficit. Unde si homo in perpetuum viveret, pœna exilii vel servitutis, quæ per legem humanam infertur, perpetuo maneret* (*Loc. cit.*). Et saint Augustin, cité et commenté par saint Thomas à ce même endroit, a dit, lui aussi, que le supplice de la *seconde mort*, qui pour l'Écriture sainte n'est que la damnation, produit pour l'homme les mêmes effets que le supplice de la *mort première ;* car celle-là nous prive pour toujours de la société de Dieu, comme celle-ci nous

quoi cela, si ce n'est parce qu'ainsi que le simple bon sens le dicte et le fait comprendre même aux esprits les plus médiocres, dans la punition du crime on ne fait pas, on ne doit pas faire attention au temps que le coupable a dépensé à le commettre et à en jouir, mais à la perversité des intentions avec lesquelles il l'a commis (1), à la gravité de sa portée et à l'étendue de ses conséquences? *Non enim tempora peccandi, sed animus judicatur.*

Or, si ce n'est pas commettre une injustice que de se conduire ainsi dans la punition des crimes de lèse-société humaine, comment serait-ce commettre une injustice que de se conduire de la même manière dans la punition des crimes de lèse-société divine? et pourquoi ce qui est permis à la justice de l'homme ne serait-il pas permis à la justice de Dieu?

14. Mais, bien plus encore : rien n'est plus évidemment faux que le principe sur lequel se fonde l'objection

---

prive pour toujours de la société des hommes; *Quandoque ille qui peccat in aliqua civitate, et ipso facto efficitur dignus ut totaliter e civium consortio repellatur, vel per exilium perpetuum, vel etiam per mortem.... Ita etiam per divinam justitiam, aliquis ex peccato redditur dignus penitus a* CIVITATIS DEI *consortio separari; quia, ut Augustinus ait,* « *Quod est, de ista civitate mortali homines supplicio* PRIMÆ MORTIS, *Hoc est, de civitate illa immortali homines supplicio* SECUNDÆ MORTIS auferri (*Saint Thom., loc. cit.*). »

(1) Qu'on fasse attention aussi que, dans la condamnation de deux criminel, qui se sont rendus coupables du même crime, le jury accorde souvent à l'un d'eux le bénéfice des *circonstances atténuantes*, qu'il refuse à l'autre ; et cela parce qu'il trouve que celui-là a mis moins de perversité que celui-ci dans la perpétration du même crime. Tant il est vrai que les hommes eux-mêmes, ne punissent pas le crime d'après la durée de l'acte, mais d'après la méchanceté de l'intention, autant qu'ils peuvent les connaître par les motifs impellants du crime; et rien n'est plus sage ni plus juste que cette conduite.

que nous réfutons dans ce moment, c'est-à-dire *que le péché soit l'acte de la volonté d'un instant.* Les termes dans lesquels l'Évangile nous a exposé la culpabilité du Mauvais riche, en nous disant « qu'il avait passé toute sa vie dans tous les plaisirs du luxe et dans le luxe de tous les plaisirs; *Induebatur purpura et bysso, epulabatur* QUOTIDIE SPLENDIDE, *et mortuus est;* » ces termes, dis-je, si simples, nous rappellent un affreux mystère de la perversité humaine; c'est-à-dire que tout avare, s'il pouvait s'éterniser sur cette terre, n'interromprait jamais ses usures, ses larcins et ses extorsions; que tout ambitieux, s'il pouvait toujours vivre, ne désemparerait pas de faire de nouveaux projets de conquêtes, de s'élever sur les ruines des autres, d'asservir, d'opprimer les faibles, pour commander; et que, enfin, tout libertin, s'il lui était donné de prolonger indéfiniment ses jours, ne mettrait aucun terme à ses horribles ravages de la pudeur, pour assouvir la luxure de sa chair et alimenter les flammes impures de son cœur. Ah ! dit saint Grégoire, s'il n'y avait ni mort, ni jugement de Dieu, ni enfer, les pécheurs ne cesseraient jamais de pécher; car il n'y a pas de pécheur qui ne désire de vivre toujours, afin de pouvoir toujours pécher; *Iniqui voluissent utique, si potuissent, sine fine vivere, ut potuissent sine fine peccare* (*loc. cit.*)*;* et saint Augustin avait dit, lui aussi : *Qui impœnitens moritur, si semper viveret, semper peccaret.* La preuve claire et certaine de cela est, dit encore saint Grégoire, que, lors même qu'il ne peut plus pécher par les œuvres, l'homme de désordre et de passion n'en continue pas moins à pécher par les désirs; qu'il ne cesse pas d'approuver, de vouloir et d'aimer le péché, qu'il

ne peut plus commettre; qu'il ne s'arrête dans la voie du péché que lorsqu'il y est arrêté par le défaut des moyens, par le manque des occasions, par les maladies ou par la mort; et qu'il n'abandonne le péché que lorsque le péché l'a abandonné; *Ostendunt quod in peccato semper vivere cupiunt, quia nunquam desinunt peccare dum vivunt.* Cette disposition coupable, ce monstrueux désordre de la volonté humaine, de vouloir toujours placer sa fin dans les créatures, au préjudice, en dépit du Créateur, et de fouler aux pieds la loi de Dieu, le lien sacré des êtres humains entre eux et entre eux-mêmes et Dieu; cet état d'opposition permanente, de révolte habituelle, d'apostasie sacrilége du cœur, à l'égard de Dieu, sont cachés au regard de l'homme qui ne voit que les apparences; mais ils sont clairs et manifestes au regard de Dieu, qui pénètre tous les mystères du cœur, en sonde toutes les profondeurs, lit dans tous ses replis, et en connaît les désirs les plus petits, les intentions les plus secrètes; *Scrutans corda et renes Deus. Omnia nuda et aperta sunt oculis ejus.* Vous le voyez donc, dit là-dessus saint Thomas : quoique momentanés et finis par rapport à l'acte, les péchés de ces hommes sont pourtant infinis et éternels par rapport à la volonté et à l'intention; *Quamvis culpa sit actu temporalis, voluntate tamen est æterna* (*Loc. cit.*). Est-ce donc de l'injustice de la part de Dieu de punir d'une peine sans fin l'homme qui a voulu pécher sans fin?

Et qu'on ne dise pas, reprend ici encore saint Thomas, *que tout pécheur ne va pas jusque-là; qu'il y a des pécheurs qui se proposent de se corriger un jour*, et *qui, n'ayant, par cette disposition de leur âme, l'intention de pécher toujours*, *ne méritent pas d'être tou-*

jours punis. Car, d'abord, ces velléités, ces vagues désirs de conversion, inspirés *par la crainte de la peine* plutôt que par l'horreur de la coulpe, en général, peuvent bien se trouver et se trouvent en effet au fond du cœur de ces pécheurs avec la disposition secrète de vivre éternellement sans Dieu, de consacrer la vie entière au péché, de demeurer toujours dans le péché, si cela pouvait se faire impunément. Ainsi Dieu se doit à lui-même de punir éternellement une volonté disposée à se passer éternellement de lui, à demeurer éternellement son ennemie (1).

Je ne veux pas dire cependant qu'il ne se trouve pas des pécheurs qui ne se livrent au péché qu'en tremblant, et en s'interdisant, en quelque sorte, la satisfaction du péché; qui ne cèdent au mal qu'en regrettant le bien, et lui demeurent toujours secrètement attachés; qui ne sont pas pécheurs d'habitude, mais de circonstance, et je dirais presque de hasard; qui ne se pardonnent pas le péché qu'ils commettent, même au moment où ils le commettent. Au contraire, j'admets que, particulièrement parmi les jeunes gens chrétiennement élevés, il se trouve en grand nombre de ces pécheurs dont les fautes sont moins des offenses que des oublis de Dieu, sont moins des actes d'une volonté perverse que des faiblesses arrachées par surprise à un cœur naturellement inconstant; et j'admets encore que de pareils péchés, aussi temporaires et même fugaces

(1) « Et si objiciatur : quod quidam peccantes mortaliter propo-
« nunt vitam suam quandoque in melius commutare et ideo, se-
« cundum hoc non essent digni æterno supplicio, dicendum : Quod,
« hoc ipso quod quis mortaliter peccat, totam vitam suam ordinat
« ad peccatum et vellet in perpetuo peccato manere, si hoc illi esset
« impune (*Loc. cit.*). »

dans la volonté et dans l'intention que dans l'acte, échappent à la punition éternelle, lors même qu'une mort subite ne leur a pas permis d'être effacés par la Confession. Ce n'est pas (comprenez bien ma pensée) qu'il soit possible qu'aucun péché grave, consommé et non rétracté par le repentir, trouve grâce au tribunal de la justice de Dieu; mais c'est que les péchés de l'espèce dont nous venons de parler, qu'on subit plutôt qu'on ne les aime, et dont on a le désir *sincère* de se corriger, sont des péchés dont on se repent déjà, sont des péchés à demi pardonnés, sont des péchés que, lors même qu'on n'a pas eu le temps de les désavouer par les actes extérieurs de la pénitence pendant la vie, il est possible d'anéantir par le désir de la pénitence au moment de la mort. Ah! nous ne savons pas ce qui se passe dans l'âme humaine au moment suprême où elle se trouve en face de l'éternité; nous ne savons pas si, avant de se séparer du corps, même par la mort la plus inattendue et la plus instantanée, elle n'a pas du moins un instant à elle pour se reconnaître. Ce que nous savons, c'est que le repentir, ce retour du cœur à lui-même (*Redite prævaricatores ad cor*, Isaï.), se faisant avec la rapidité de la pensée et du désir, est lui-même l'affaire d'un instant, et que rien ne nous empêche de croire que le Dieu de miséricorde et de bonté en accorde la grâce à l'âme qui, en s'écartant de sa loi, ne lui a pas tourné le dos, et qui ne s'est éloignée de lui que le regard, le regard du regret, fixé sur lui. En un mot, donnez-moi des péchés qui, par une raison quelconque, ne sont pas des actes réfléchis de l'âme, ni vraiment voulus par elle, et je vous dirai qu'ils ne seront pas toujours punis, et que conséquemment

ils sont en dehors de notre question. La sévérité de la colère de Dieu ne frappe que l'impénitence finale, c'est-à-dire le pécheur ne voulant du Dieu vivant pas même dans l'horrible instant où il va lui tomber dans les mains (*Horrendum est incidere in manus Dei viventis. Hebr.*, X); le pécheur, refusant la réconciliation que Dieu lui fait offrir sur son lit de mort par l'entremise de l'Église; le pécheur persévérant jusqu'au dernier moment dans son attachement au péché; le pécheur portant au delà de la tombe, dans toute sa triste rigueur, la disposition, avec laquelle il s'était livré au péché, de le commettre toujours; le pécheur insultant jusqu'au dernier moment la justice de Dieu, bravant ses châtiments, méprisant ses menaces, ne croyant pas à ses promesses, désespérant de sa miséricorde, et dont le dernier soupir n'est qu'un acte de haine et de mépris de la majesté infinie de Dieu, qu'il laisse entrevoir par son affreuse indifférence, lors même qu'il ne les manifeste point par ses blasphèmes. Or, peut-on douter que de pareils hommes aient vraiment voulu toujours pécher pendant leur vie, puisqu'ils pèchent pendant l'instant même de leur mort? Et dès lors, reprend saint Grégoire, n'est-il pas conforme à la plus exacte et à la plus éclatante justice du Souverain Juge, que, dans l'autre monde, ne soient jamais sans supplice ceux qui, dans ce monde-ci, ne voulurent être jamais sans péché? *Ad magnam justitiam pertinet Judicantis, ut nunquam careant supplicio qui, dum viverent, nunquam voluerunt carere peccato.* Ainsi, dit saint Grégoire, concluant cette profonde et puissante argumentation, à laquelle je défie nos petits philosophes de pouvoir rien opposer, ainsi, la raison pour laquelle les damnés subissent une

peine sans fin, n'est, sachez-le bien, que parce qu'ils ont eu la volonté réelle et obstinée de pécher sans fin; *Ideo sine fine pœnas luent, quia voluntatem habuerunt sine fine peccandi.*

D'après ces hautes doctrines des plus grands hommes de l'Église, et qui ne sont que les doctrines de la raison et du bon sens, il y a dans tous les actes humains le *Fini* et l'*Infini* : le Fini dans la matérialité de l'acte même qui, provenant d'une créature, d'un être fini, ne peut être que fini; et l'Infini dans les dispositions de la volonté qui, par sa puissance, embrasse l'éternité. Comme le Juste n'est donc que l'homme, par la justice de ses opérations temporaires, voulant le Créateur pour toujours; de manière que, s'il vivait toujours, il voudrait être toujours juste; comme le juste, c'est l'homme pratiquant par des actes matériellement finis des vertus intentionnellement infinies; de même le pécheur, le vrai pécheur, — car tout ce que l'on nomme *pécheur* n'est pas toujours un vrai pécheur, pas plus que tout ce que l'on nomme *juste* n'est toujours un vrai juste, — de même le vrai pécheur n'est que l'homme, par la perversité de ses opérations temporaires, voulant la créature pour toujours; de manière que s'il vivait toujours, il voudrait être et serait toujours pécheur; le pécheur n'est que l'homme accomplissant, par des actes matériellement finis, des péchés intentionnellement infinis. Or, la justice n'est que l'équation exacte entre la vertu et sa récompense, entre le crime et sa punition; n'est que l'équation entre les actes humains, de quelque nature qu'ils soient, et leur rétribution. Puisque donc tous les actes humains ont du Fini et de l'Infini, il est

de toute nécessité que le Fini et l'Infini se trouvent dans leur rétribution aussi. Si l'un ou l'autre manquait dans la rétribution, le Fini ou l'Infini de l'acte demeurerait sans rétribution, et dès lors il n'y aurait pas d'équation exacte entre les actes humains et leur rétribution; il n'y aurait pas de justice. Dieu voulant donc être juste, — et l'Être parfait ne peut vouloir que cela, — doit aux actes humains une rétribution *finie* et *infinie* en même temps : une rétribution *finie*, correspondant à leur matérialité finie, et une rétribution *infinie* correspondant à leur *intentionalité* infinie : c'est ce qui arrive dans la distribution des récompenses et des châtiments de l'autre vie. Tous les célestes Compréhenseurs jouissent du même bonheur, mais à différents degrés, selon que leurs vertus ont été plus ou moins grandes, plus ou moins nombreuses; et de même les damnés de l'enfer souffriront tous les mêmes tourments, mais à différents degrés, selon que leurs péchés ont été plus ou moins grands, plus ou moins nombreux, eux aussi; *Quantum in deliciis fuit, tantum date illi tormentum* (*Apoc.* VIII,). Voilà donc une rétribution graduée, correspondant à la matérialité finie de leurs actes, et par conséquent *finie*. Mais ni le bonheur des Saints, ni le malheur des méchants, n'auront jamais de fin; et voilà aussi une rétribution *infinie* correspondant à l'*intentionalité* infinie de ces mêmes actes; voilà donc une rétribution finie et infinie en même temps, finie dans son *intensité*, et infinie dans sa *durée*, et parfaitement adéquate, parfaitement conforme à des actes matériellement finis et intentionnellement infinis; voilà de l'équation parfaite, de la parfaite justice (1).

(1) « Cum pœna duplicem habeat quantitatem, scilicet secundum

Le salut éternel ne s'obtient, il est vrai, que par le secours et le concours de la grâce; il n'est même que l'œuvre de la grâce. Cependant, dès que l'homme coopère librement à la grâce, le salut éternel est pour lui, d'après saint Paul, une COURONNE DE JUSTICE; *Reposita est mihi corona justitiæ* (II *Timot.,* IV). Et pourquoi? Parce que le juste coopérant, jusqu'à la fin, aux grâces du salut, est l'homme voulant, je le répète, le bien pour toujours, et que, dès lors, seul un bonheur éternel est la juste récompense du désir d'une justice éternelle. De même la damnation éternelle ne s'encourt que par le concours des passions; elle est même l'œuvre en quelque sorte des passions. Cependant, dès que l'homme se livre librement aux passions par l'abus et par le refus réfléchis et obstinés de toute grâce, la damnation éternelle est pour lui un supplice mérité; *Ducunt in bonis dies suos, et in puncto ad inferna descendunt* (*Job.*). Et pourquoi? Parce que le pécheur, foulant aux pieds la grâce et la loi de Dieu, et plaçant jusqu'à la fin sa félicité dans le contentement des passions, est l'homme voulant le mal pour toujours, et que, dès lors, seul un malheur éternel est le juste châtiment du désir d'une injustice éternelle. Loin donc que la peine éternelle du péché soit une peine injuste pour les damnés, elle est autant juste pour eux que la récompense éternelle de la vertu l'est pour les Prédestinés; et si Dieu ne punissait pas éternellement

---

« intentionem acerbitatis, et secundum durationem temporis; quan-
« titas pœnæ respondet quantitati culpæ, secundum intentionem
« acerbitatis ut secundum quod gravius quis peccaverit, hoc gravior
« pœna ei infligatur. Duratio pœnæ respicit intentionem peccantis
« (SAINT THOMAS, *loc. citat.*). »

le péché, il serait autant injuste que s'il ne récompensait pas éternellement la vertu. Que dites-vous donc, M. F., de cette logique de la foi, si simple mais si solide, si claire, et si propre à contenter la raison même de ceux qui veulent tout décider par la raison? Ne vaut-elle pas la logique de l'incrédulité, logique nébuleuse, sophistique, contradictoire, absurde? Y a-t-il rien de plus conforme en même temps à la raison de l'homme et à la justice de Dieu que le dénoûment du grand drame de l'humanité au jugement dernier, que le Fils de Dieu nous a révélé par cette simple et majestueuse parole : « Sur cela les pécheurs s'en iront au supplice éternel, « et les justes à la vie éternelle. » Mais j'ai tort, M. F., de vous parler seulement des péchés des réprouvés comme de péchés méritant une peine éternelle, parce qu'ils furent des péchés éternels dans les désirs passés du pécheur, tandis qu'ils sont encore des péchés éternels dans la volonté présente, actuelle du damné. Pour nous en convaincre, nous n'avons qu'à consulter les conditions de la damnation : c'est le troisième et dernier point de vue par lequel j'ai promis de prouver la justice du dogme de l'éternité des peines.

15. Tout le monde sait que, hélas! le châtiment du crime ne rend pas plus l'innocence que la maladie et la mort ne rendent la vie. Voit-on beaucoup d'hommes dans ce monde qui se corrigent de leurs vices, lorsqu'ils en sont punis? Voit-on beaucoup d'hommes dans ce monde qu'en les châtiant, la prison ou le bagne, par exemple, rendent meilleurs? Ah! à la prison ou au bagne ne deviennent meilleurs que ceux qui ne les méritaient pas! Les serfs de la peine maudissent souvent les crimes, mais moins par le tort qu'ils eurent

de les commettre, que par la punition qui s'en est suivie! Quant au crime en lui-même, tout en le regrettant comme une tentative mal combinée, ils ne le détestent pas comme une mauvaise action injustement accomplie. Le châtiment, en affaiblissant leur corps, ne redresse pas leur volonté. La preuve en est qu'ils n'attendent que le moment de pouvoir recommencer, sauf à mieux s'y prendre. Les plus grands crimes ne sont-ils pas ordinairement l'œuvre de ce qu'on appelle les *repris de justice?* Sur ces hommes la justice humaine a donc sévi sans les avoir changés! Voilà précisément ce qui arrive aussi aux condamnés par la justice de Dieu. Semblables à une enclume, dit l'Écriture sainte, qui, sous les coups du marteau, devient plus dure, les réprouvés de l'enfer, foudroyés par la puissance de Dieu à cause de leurs péchés, s'obstinent, s'endurcissent toujours davantage dans ces mêmes péchés, pour lesquels ils sont punis; *Mittet contra eum fulmina, cor ejus indurabitur et stringetur quasi malleatoris incus* (*Job*, XLI). Écoutez, en effet, le Mauvais riche. Il se plaint des flammes qui le dévorent; *Crucior in hac flamma;* il demande quelques gouttes d'eau pour se rafraîchir; *Ut refrigeret linguam meam;* il prie pour qu'on envoie Lazare dire à ses frères l'horreur de son sort. Mais, au milieu de tant de discours et de supplications, pas un mot de regret, de repentir, de condamnation ne s'échappe de sa bouche, touchant sa vie passée dans le refus de la charité envers les pauvres, dans tous les péchés du plaisir et dans tous les plaisirs du péché. Il réclame un soulagement de ses peines, mais il ne demande pas pardon de ses fautes. Il déteste, il maudit le châtiment de ses péchés; mais il n'en déteste pas,

n'en maudit pas la malice. Il pleure, il s'afflige, il se désole; mais il ne se repent pas, ne se convertit pas. C'est l'affreuse histoire de tous les damnés.

Mais comment est-il possible que, pas même en présence de l'horrible expérience qu'ils font de la justice de Dieu, les damnés ne se repentent pas sincèrement des péchés par lesquels ils en ont provoqué la rigueur, et qu'ils ne s'adressent à sa miséricorde pour implorer leur pardon? Et cependant non-seulement cela est possible, mais il est impossible qu'il en soit autrement. C'est le Fils de Dieu lui-même qui nous a expliqué cet affreux mystère. Car au Mauvais riche, demandant que Lazare lui soit envoyé pour le soulager, Jésus-Christ a fait faire, par Abraham, cette réponse : « D'ailleurs, ce que tu demandes là, Nicence, n'est pas possible. Un chaos immense, fixé immuablement entre le paradis et l'enfer, nous sépare de manière que tout passage de l'un à l'autre de ces deux lieux est impossible, et que toute communication entre compréhenseurs et réprouvés est interdite. A cette distance infinie nous pouvons vous voir et être vus de vous, mais vous secourir, point; *Et in his omnibus, magnum chaos firmatum est inter nos et vos, ut ii, qui volunt hinc transire, non possint, neque inde huc transmeare.*

O paroles! qu'elles sont mystérieuses! O réponse! qu'elle est profonde! Oh! que cette révélation, que seul le Maître du monde, qui connaît bien le monde, a pu nous faire, est digne d'être sérieusement méditée, autant par le philosophe qui raisonne que par le chrétien qui croit! C'est toute la doctrine de l'enfer, c'est toute la théologie de l'éternité! Nous apprenons par cette réponse, par ces paroles, que les damnés sont *in-*

convertissables, 1° parce que tout remède manque au redressement du désordre de leur volonté, et 2° parce que tout changement est impossible à la triste condition de leur état. Je vais m'expliquer.

Comme rien n'est vrai, dit saint Thomas, que par la divine vérité, rien n'est bon que par la divine bonté; *Omnia divina veritate vera sunt, sicut omnia divina bonitate bona sunt* (*Qu. de Verit.*). Ainsi, comme tout intellect qui n'est pas en rapport avec la vérité divine est faux, de même toute volonté qui n'est pas en rapport avec la bonté divine est mauvaise. Pendant cette vie, comme nul intellect, même plongé dans l'erreur, n'est *absolument* séparé de la vérité divine, et comme tous ses jugements ne sont pas des erreurs; de même nulle volonté, même croupissant dans le péché, n'est *absolument* séparée de la bonté divine, et tous ses actes ne sont pas des péchés. Pendant cette vie, tout homme que l'erreur a séparé de la vérité divine, et que le péché a séparé de la divine bonté, peut y revenir et rentrer avec Dieu en communication de lumière, en partage de grâce, en société d'amour. C'est que, pendant cette vie, l'ivraie étant mêlée au froment, les chevreaux aux brebis, les pécheurs aux Justes; comme les Justes peuvent être pervertis par le contact et les scandales des pécheurs, les pécheurs aussi peuvent être convertis par la compagnie et les bons exemples des Justes. L'on finit ici par prendre les mœurs des personnes qu'on fréquente, et de là le proverbe : « Dis-moi qui tu hantes, et je te dirai qui tu es. » C'est que, pendant cette vie, toute âme aveuglée par le faux ou corrompue par le vice, peut être ramenée à la vérité et au bien par les soins maternels, par la prédication, par l'action toute-

puissante de l'Église, visible et accessible partout, et s'épanchant sur tous, par les sollicitudes de son zèle, par le dévouement de sa charité. C'est enfin parce que, pendant cette vie, la grâce, ce moyen ineffable de réconciliation et de pardon, jaillit en abondance et partout *des Fontaines du Sauveur* (les Sacrements), ouvertes à tous sur cette terre, et où tous peuvent aller puiser dans la joie les eaux du salut (*Haurietis aquas in gaudio de fontibus Salvatoris. Isa.*) Mais, d'après les grandes paroles du Seigneur que je viens de rappeler, il n'en est plus de même dans l'autre vie : l'immense chaos, creusé entre le paradis et l'enfer, rend tout passage impossible de l'un à l'autre de ces deux lieux; et la séparation absolue, établie entre les Bienheureux et les damnés, interdisant toute communication entre ces deux peuples; *Magnum chaos firmatum est inter nos et vos, ut qui volunt hinc ad vos transire, non possint, neque inde huc transmeare,* signifient que les damnés sont complétement en dehors de toute communication avec les Saints, de toute action de l'Église, de toute participation au sang du Dieu Sauveur; signifient que cette source divine, de laquelle il a été dit : Que tous *les pécheurs de la terre* peuvent y accourir pour s'y désaltérer (*Bibent omnes peccatores terræ*), est inabordable aux *pécheurs de l'enfer;* signifient que, comme les élus n'ont plus aucun mal à craindre, les réprouvés n'ont plus aucun secours à espérer. En sorte que Nicence demandant *en vain* une goutte d'eau qui le rafraîchisse, c'est le damné cherchant *en vain* un mouvement de grâce qui l'améliore. Car c'est Jésus-Christ lui-même qui nous a dit qu'au sens spirituel l'eau est la figure de la grâce. (*Joan.*, IV).

Or, d'après la théologie catholique, qui est aussi la théologie de la raison, la volonté de l'homme ne peut changer, ne peut se tourner du mal au bien que par la grâce (*Voluntatem mutari a peccato in bonum non contingit, nisi per gratiam.* S. Thom.); et la grâce n'étant que le fruit du sang du Rédempteur, là où il ne coule pas même une goutte de ce sang divin, il n'y a de grâce pour personne.

Ainsi, toujours d'après la même théologie, comme les Bienheureux sont admis à la participation entière de la divine bonté, les réprouvés sont exclus de toute participation de grâce (*Sicut bonorum animæ admittuntur ad perfectam participationem divinæ bonitatis, ita animæ damnatorum a gratia omnino excluduntur.* Idem); et par conséquent les réprouvés ne peuvent jamais changer leur volonté, ou regretter leurs fautes et se convertir (*Non igitur possunt animæ damnatorum in melius mutare voluntatem.* Id.). Ils sont donc inconvertissables, *parce que tout remède leur manque pour le redressement du désordre de leur volonté;* mais ils le sont encore, *parce que tout changement leur est impossible dans la triste condition de leur état.*

Et c'est ce qui résulte aussi des divines paroles précitées; car les mots : ENTRE VOUS ET NOUS; *inter nos et vos,* indiquent évidemment que les Bienheureux et les réprouvés forment deux grandes familles, deux sociétés, Jérusalem et Babylone, la cité de Dieu et la cité de Satan; que c'est seulement dans ce monde que ces deux sociétés sont mêlées ensemble, de manière à ce que, comme les principes d'erreur et de corruption, dont la cité de Satan est dépositaire, peu-

vent réagir sur les justes et les changer en pécheurs, de même les principes de vérité et de vertu, dont est dépositaire la cité de Dieu, peuvent réagir sur les pécheurs et les changer en justes; mais que, dans l'autre monde, ces deux sociétés ne s'appartiennent plus, elles sont séparées l'une de l'autre par un abîme infini, que rien ne saurait remplir; en sorte que ni la perversité de l'enfer ne peut infecter le ciel, ni la sainteté du ciel ne peut profiter à l'enfer; ni le juste ne peut plus perdre sa justice, ni le pécheur ne peut plus être dépouillé de ses péchés. Et c'est aussi l'immense portée du mot « affermi, » *firmatum;* car le chaos affermi ou consolidé, ou scellé, signifie que le temps de cette vie, temps des moyens, de la route, du passage, de l'épreuve, de l'essai, et où par conséquent tout est précaire, changeant, muable, est remplacé, dans l'autre vie, par le temps de la fin, de l'arrivée, du terme, de l'admission, du complément, où tout est fixe, solide, immuable, et rien ne change, rien n'altère la condition des êtres : en sorte que le péché ou la grâce n'y sont plus une disposition accidentelle de la volonté, mais une condition nécessaire de l'état; que l'état du péché, pour le damné, aussi bien que l'état de grâce, pour le juste, est pour l'un et pour l'autre un état propre, final, permanent, immuable, et que ni le pécheur ne peut jamais devenir juste, ni le juste ne peut jamais devenir pécheur, mais l'un et l'autre *seront* ce qu'ils *sont*, juste ou pécheur pour toute l'éternité. Le chaos de l'éternité n'a fait que laisser l'âme dans l'état où elle se trouvait en quittant le corps, et l'y fixer irrévocablement; il n'a fait que sceller les dispositions dans lesquelles l'âme est partie de ce monde, et l'y attacher

immuablement, l'y clouer, l'y immobiliser, l'y pétrifier; et, de changeantes et temporaires qu'étaient ces dispositions, les rendre immuables et éternelles. *Chaos firmatum est.*

16. Mais remarquez qu'en parlant de la damnation du Mauvais riche après sa mort, le Fils de Dieu n'a pas dit qu'il fut jeté à l'enfer, mais qu'il *fut enseveli* dans l'enfer; *Mortuus est dives, et sepultus est in inferno.* Or, pourquoi cette expression si singulière lorsqu'il s'agit d'une âme, puisque *être enseveli* ne convient qu'à un corps? Ah! par une telle expression, dit saint Grégoire, Jésus-Christ a voulu nous faire entendre que comme le corps de l'homme décédé est dû au tombeau, doit rester dans le tombeau, moins par la volonté des autres que par sa propre condition de cadavre; de même l'âme pécheresse est due à l'enfer, doit rester à l'enfer, moins par un arrêt de la justice de Dieu que par sa propre condition d'âme morte spirituellement par le péché; *Iniqui omnes æterno supplicio deputati, ipsa sua iniquitate puniuntur* (1). Longtemps avant

(1) Voici deux comparaisons des Livres saints, confirmant la même vérité. Une pierre n'a pas besoin d'être poussée vers la terre pour y tomber; laissée à elle-même, elle y tombe elle-même, en vertu de la loi de sa pesanteur. On la lancerait même en haut, qu'elle n'en descendrait pas moins en bas avec plus de violence. De même, dit l'Écriture sainte, l'âme pécheresse n'a pas besoin d'être entraînée aux enfers par une force extérieure, elle s'y précipite elle-même, en vertu de l'horrible loi de la pesanteur du péché; *Descenderunt in profundum quasi lapis.* Lorsqu'on coupe un arbre, il tombe lui-même du côté vers lequel il pliait le plus, étant debout. De même, dit encore le Code sacré, lorsque la mort vient la séparer du corps, l'âme humaine s'envole elle-même au ciel, ou tombe elle-même aux enfers, selon que, pendant la vie, elle penchait vers le ciel par la grâce, ou vers l'enfer par le péché. Et observez aussi que l'arbre aussi bien

saint Grégoire, saint Irénée avait dit, lui aussi, que la damnation éternelle est moins un châtiment que Dieu inflige dans sa colère, qu'une situation que le pécheur s'est fabriquée lui-même par sa malice; *Separationem inducit quæ electa est ab eis;* que ce n'est pas tant Dieu qui inflige cette horrible peine à l'âme sortant du monde dans l'état d'impénitence; mais c'est cette peine, choisie par elle, qui la suit; *Non quod eos Deus principaliter punit, sed quod eo pœna persequitur.* Si un homme, dit encore le même Père, s'étant lui-même crevé les yeux, demeure à jamais aveugle, ce n'est pas que la lumière l'aveugle; mais c'est qu'en se privant volontairement de l'organe de la vue, il s'est lui-même placé dans l'impossibilité de jouir jamais du bienfait de la lumière; *Sicut qui semetipsos excæcaverunt, privati sunt jucunditate luminis.* De la même manière, le damné n'est pas privé à jamais du bonheur de voir Dieu parce que la lumière éternelle l'aveugle, mais parce qu'en se livrant au péché et s'y étant laissé surprendre par la mort, il s'est mis lui-même dans l'horrible condition de ne pouvoir *jamais* jouir de la lumière divine; *Non quod lumen afferat eis cæcitatem, sed quod cæcitas inducit eo in calamitatem.* (Lib. IV, c. 39.) C'est aussi ce que Jésus-Christ lui-même a voulu nous faire comprendre, en nous disant que les condamnés à son tribunal n'articuleront pas la moindre plainte contre l'horrible arrêt prononcé

---

que la pierre, une fois tombés à terre en vertu de leur inertie physique, demeurent toujours à la place où ils sont tombés; de même, une fois l'âme pécheresse tombée dans l'enfer en vertu de son inertie morale, elle y demeure toujours, sans bouger jamais; *sive ceciderit lignum, ad austrum aut ad aquilonem, IBI ERIT* (Eccli., XI).

contre eux; mais, la tête basse, la consternation sur le front, le désespoir dans le cœur et le silence sur les lèvres (*Omnis iniquitas oppilabit os suum*), ils s'en iront eux-mêmes tout droit au supplice éternel; *Et ibunt hi in supplicium æternum*. Mais pourquoi ce morne silence, cette résignation désespérée, si ce n'est parce qu'ils se rappelleront que cet arrêt, dont Dieu les avait si souvent menacés par la voix de la conscience, par la voix de la religion, et par le témoignage de toute l'humanité, ne les frappe que parce qu'ils l'ont librement et sciemment voulu, audacieusement bravé, ayant obstinément persévéré jusqu'à la mort dans le désordre du péché, malgré tous les attraits et toutes les impulsions de la grâce? Ainsi, quelque immuable que soit l'état de la damnation, il ne saurait atténuer en rien le mérite que le damné a volontairement contracté de le subir. Quelque impossible qu'il lui soit de sortir du péché, cette permanence obligée, nécessaire dans le péché, n'en est pas moins son péché; et il n'en est pas moins, par sa volonté, toujours en état de péché.

Il est vrai que, d'après l'Écriture sainte, les damnés seront aussi dans un état permanent de pénitence; *Pœnitentiam agentes* (*Sap.*). Mais ce n'est pas la pénitence du péché en tant qu'offense du Dieu infiniment bon et infiniment juste, qui seule efface le péché et sauve le pécheur. Cette pénitence précieuse, étant l'œuvre de la grâce qui, comme on vient de le voir, ne pénètre pas dans l'enfer, ne peut avoir lieu; cette pénitence suppose au moins quelque mouvement de l'amour initial de Dieu. Mais comme les bienheureux, dit saint Thomas, voyant Dieu dans son essence, ne peuvent que l'aimer; les damnés, ne le voyant que

dans les terribles reflets de sa justice ou dans leurs peines, ne peuvent que le haïr de la même haine dont ils haïssent les peines qu'ils souffrent (1). N'aimant donc pas, ne pouvant aimer Dieu d'aucune manière (2), ils ne peuvent concevoir ce repentir de leurs péchés, qui découle de l'amour de Dieu, et qui finit par réconcilier l'homme pécheur avec Dieu. Leur pénitence n'est qu'une pénitence accidentelle, une fausse pénitence, une pénitence qui leur fait regretter leur supplice, mais qui laisse subsister dans leur cœur l'attachement au mal dans toute son horrible réalité (3). « Le vrai repentir du péché, à cause de la turpitude du péché, serait, ajoute saint Thomas, un acte de bonne volonté; et tout acte de bonne volonté est impossible au damné » (3). Tout en maudissant leurs tourments, les damnés ne s'en roidissent pas moins contre la

---

(1) « Quicumque per essentiam Deum videt, eum odio habere non « potest. Damnati, Deum perspicientes in effectu justitiæ, qui est « pœna, eum odio habent, sicut et pœnas quas sustinent (*Suppl.*, « *qu.* 99, *art.* 5). »

(2) Interrogé par un prêtre exorciste, à Messine : « Qui es-tu? » le démon fit cette déchirante réponse : « Je suis l'être qui n'aime « pas Dieu. » Et dernièrement, à Paris même, ayant déclaré que c'était lui, Satan, qui parlait au moyen d'une table, le dialogue suivant a eu lieu, entre lui et le grave personnage qui nous a rapporté le fait : « Où es-tu ? — Aux enfers. — Pour combien de temps y seras-tu encore? — Pour toujours. — Ta peine ne finira-t-elle pas? — Jamais ! — Préférerais-tu d'être anéanti ? — Non. — Et pourquoi ? — AFIN DE POUVOIR LE (Dieu) HAÏR TOUJOURS ! » Ce sont les sentiments de toute âme damnée !

(3) « Mali non pœnitebunt, per se loquendo, de peccatis; quia « voluntas malitiæ peccati in eis remanet. Pœnitent autem, in quan- « tum affliguntur de pœna quam sustinent (S. THOM., *loc. cit.*). »

(4) « Velle se non peccasse, propter turpitudinem iniquitatis, est « bona voluntas; sed hoc non erit in damnatis (*Ibid.*). »

vertu, et n'en persistent pas moins dans leur passion pour l'iniquité. Sous ce rapport, les pécheurs impénitents seront dans l'autre monde ni plus ni moins que ce que, d'après l'Écriture, ils auront été dans ce monde-ci : des âmes s'applaudissant d'avoir fait le mal, et se réjouissant de leurs plus détestables actions (1).

« L'impossibilité de commettre le péché, dit toujours saint Thomas, n'exclut pas le désir et la volonté de le commettre. Si un homme, croyant pouvoir tuer un autre homme, en prend la résolution, et ne s'en abstient que parce qu'il lui manque la possibilité d'accomplir son funeste dessein, il n'en conserve pas moins en lui-même l'appétit et la coulpe du meurtre. Ainsi Satan, tout en désespérant de pouvoir renouveler son ancien péché, parce que cela lui est désormais impossible, n'en conserve pas moins le désir, et ce péché n'en demeure pas moins toujours et tout entier dans sa volonté (2). » Il en est parfaitement de même de tous les damnés. Comme les Saints au ciel, ne pouvant plus faire le bien qu'ils faisaient sur cette terre, ne s'y plaisent pas moins, et ne désirent pas moins le faire encore, si cela leur était possible; de même les damnés, ne pouvant plus, après la mort, faire le mal, auquel ils s'étaient

---

(1) « Iniquitatem volunt, sed pœnam refugiunt, juxta illud « (*Prov. II*) : *Lætantur cum male fecerint, et exultant in rebus* « *pessimis* (*Loc. cit.*). » Saint Bernard a dit, lui aussi : « Le damné veut toujours le péché, se plaît toujours dans le péché qu'il a commis; DAMNATUS SEMPER VULT INIQUITATEM QUAM FECIT (*In Cantic.*).

(2) « Adhuc manet in diabolo peccatum, quo primo peccavit, « quantum ad appetitum, licet non quantum ad hoc quod credit se « posse obtinere. Sicut si quis credat se posse facere homicidium, et « velit facere, et postea adimatur ei potestas; nihilominus voluntas « homicidii in eo manere potest, ut velit fecisse aut velit facere si « posset (*S. p., q.* 50, *ar.* 4). »

livrés pendant la vie, ne s'en réjouissent pas moins, n'en sont pas moins disposés à le continuer toujours, si cela leur était permis. La pensée du péché, la volonté du péché, et par conséquent le péché lui-même, est en eux toujours subsistant dans son affreuse réalité, comme la pensée de la vertu, la volonté de la vertu, et par conséquent la vertu elle-même, l'est dans les Justes; *Justitia ejus manet in sæculum sæculi* (*Psal.*).

Aux enfers donc les damnés ne se corrigent pas de leurs mauvaises inclinations, ne déposent pas leurs habitudes coupables, ne mortifient pas leurs passions effrénées, n'aiment pas la vertu, ne détestent pas le vice. Aux enfers, point de regret du passé, et, par conséquent, point d'amendement pour l'avenir. Semblables à des membres retranchés du corps, et qui, ne partageant plus la vitalité de l'âme, sont incapables de faire aucun mouvement; semblables à des sarments coupés du tronc, et qui, ne participant plus à la séve de la vigne, ne peuvent produire aucun fruit, les damnés, séparés du corps et de l'esprit de l'Église, et complétement étrangers à toute grâce du Médiateur, qui ne se répand sur les âmes que dans l'Église ou par l'Église, ne peuvent plus former un seul bon désir, ne peuvent plus faire un seul acte de *bonne* volonté. En changeant le lieu de sa demeure, l'âme impénitente n'a pas changé la disposition de sa volonté. Clouée par une main de fer dans les désordres de ses mouvements, sa volonté est toujours perverse, comme la volonté du juste est toujours sainte. On peut même dire que, comme au ciel le désir du bien et l'amour de Dieu sont plus parfaits, aux enfers le désir du mal et la haine de Dieu sont plus profonds. Au milieu de tous les tourments,

l'âme damnée n'en aime pas moins le péché qui les lui a procurés. Toujours dans la douleur, son esprit n'en est pas moins rebelle, ses désirs n'en sont pas moins impurs, ses inclinations n'en sont pas moins perverses, sa volonté n'en est pas moins impénitente, endurcie, obstinée. La peine de l'enfer n'est donc pas éternelle seulement parce que les damnés *ont eu* pendant la vie, mais parce qu'ils *ont*, après la mort, la volonté de toujours pécher; et dès lors n'est-il pas bien simple, bien naturel, bien équitable, bien juste, qu'un péché toujours subsistant, toujours vivant, soit toujours puni, et qu'un péché éternel soit sous le poids d'un châtiment éternel? *Ideo sine fine pœnas luunt, quia voluntatem* HABENT *sine fine peccandi* (1).

Le temps de la rétribution arrivé, comme la justice parfaite ne peut pas permettre que la vertu demeure un seul instant sans sa récompense, elle ne peut pas permettre non plus que le péché demeure un seul instant sans son châtiment; mais comme elle doit vouloir que la récompense dure tant que le mérite subsiste, elle ne peut vouloir non plus que le châtiment finisse tant que la coulpe reste. Puis donc que la coulpe du damné aussi bien que le mérite de l'élu sont éternels, il est de la même nécessité que la peine de la coulpe,

(1) Saint Thomas a dit encore ceci : « La mort est pour l'homme ce que la chute fut pour l'Ange prévaricateur. L'homme reste éternellement, après sa mort, ce qu'il a été au moment de mourir, comme le démon, après sa chute, est resté éternellement ce qu'il a été au moment de tomber. Partageant donc l'éternité de l'obstination du démon, il doit de toute nécessité partager l'éternité de sa punition; *Sicut dæmones sunt in malitia obstinati, et ideo perpetuo puniendi; ita et hominum animæ, quæ sine caritate decedunt; cum hoc hominibus sit mors, quod Angelis casus* (*Loc. cit.*).

aussi bien que la récompense du mérite, soient éternelles; *Requiritur quod pœna sit, saltem duratione infinita, quia culpa manet in æternum, nec, quandiu culpa manet, debet pœna cessare* (S. Thomas., *loc. cit.*).

Ainsi, comme la béatitude céleste n'est le séjour de jouissances éternelles que parce qu'elle est le séjour de vertus éternelles, de même l'enfer n'est le lieu de supplices éternels que parce qu'il est le lieu de péchés éternels : c'est l'immobilité et l'immutabilité du chaos mystérieux de l'autre monde, c'est la condition des âmes dans l'éternité; *Et ibunt hi in supplicium æternum; justi autem in vitam æternam. Chaos firmatum est.* La justice de l'éternité des peines est donc pleinement et complétement justifiée par la condition même de la damnation, aussi bien que par la nature des peines et des récompenses de l'autre vie, et par la malice et l'actualité éternelle du péché. C'est, M. F., la vérité et la justice de l'éternité de la peine : voyons maintenant comment cette peine, si sévère qu'elle soit, n'est cependant pas sans miséricorde.

TROISIÈME PARTIE.

17. Quoique Dieu, l'être infini et parfait, soit aussi juste que miséricordieux, cependant, comme nous l'apprend l'Église, il aime à manifester sa toute-puissance plutôt par le pardon que par la punition, plutôt par sa miséricorde que par sa justice; *Deus, qui omnipotentiam tuam parcendo maxime et miserando manifestas* (*Orat. pr. gr. act.*). En effet, le prophète a dit que Dieu, même en punissant le péché, dans sa juste colère n'oublie jamais sa miséricorde; *Cum iratus fueris,*

misericordiæ recordaberis (*Habac.*, III). C'est nous dire, d'après saint Grégoire, que Dieu, si riche en miséricorde envers les bienheureux au ciel, n'exclut pas de cette miséricorde même les damnés, même l'enfer; *O Deus, usque ad inferos misericors* (*Loc. cit.*)! Rien n'est plus vrai; car, plongé dans l'enfer, 1° le damné, tout en souffrant, est dans l'ordre; 2° il souffre moins qu'il n'a mérité de souffrir; et 3° il est possible que dans ses souffrances il éprouve quelque mitigation. Voici encore quelques mots sur ces trois points :

Il est hors de doute que, comme l'a dit Job, l'enfer est le lieu où tout est désordre, est le lieu d'où l'ordre est éternellement banni; *Ubi nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat*. Cependant ce lieu du désordre complet, du désordre par excellence, étant le lieu qui convient le plus à l'âme décédée dans le péché, et par conséquent portant toujours le péché en elle-même, et devenue le péché toujours subsistant en elle-même, dans ce lieu de désordre elle est dans un ordre affreux, mais parfait. Cette conformité, cette équation entre son état moral et le lieu de sa demeure la lui rend moins insupportable; et c'est là un ménagement de miséricorde.

Voyez le mauvais riche. Enveloppé par les flammes, déchiré par toute espèce de tourments, il cherche un allégement à ses peines, mais il ne dit pas un mot contre la rigueur de leur intensité, ni contre l'éternité de leur durée. Il ne s'emporte pas contre Dieu; il n'accuse pas sa justice, il ne blasphème pas contre sa miséricorde. Il a l'air de se résigner à son sort. Et pourquoi, si ce n'est parce qu'au sein de Satan, au milieu

des douleurs de l'enfer, il est autant dans l'ordre que Lazare l'est au sein d'Abraham, au milieu des jouissances célestes?

Pendant cette vie, l'usage, les maximes et les préjugés du monde, la fascination qu'exercent sur lui les objets sensibles, la force de la concupiscence qui, en corrompant ses sentiments, fausse toutes ses idées, empêchent le pécheur de se bien connaître, et, sans qu'il s'en doute, l'aveuglent complétement sur l'état de son âme; *Fascinatio nugacitatis obscurat bona, et inconstantia concupiscentiæ transvertit sensum sine malitia* (*Sapient.*, IV). Mais il n'en est plus ainsi du pécheur impénitent, dans la vie future. Aux sombres lueurs de l'enfer, en se regardant lui-même, il se connaît comme Dieu même le connaît, il se juge comme Dieu même le juge. Il voit son âme dans toute son horrible laideur, il en comprend tout le désordre, toute la malice, toute la dégradation, tout l'opprobre; il en conclut, en même temps, que la peine éternelle est la seule peine juste, proportionnée à ses fautes, et que l'enfer est le lieu qui lui convient le plus, le lieu où il est moins malheureux qu'il ne mériterait de l'être : parce que, selon la belle pensée d'une Sainte, l'une des plus grandes gloires de l'Église (sainte Catherine de Sienne), « l'enfer est le lieu où le damné est moins frappé par les rayons redoutables de la majesté infinie de Dieu. »

Dans ce monde même, comme l'a remarqué un auteur tristement célèbre en traitant ce même sujet (*Essai sur l'indiffér.*, t. II), tel est l'ascendant et la force de la justice sur l'homme, qu'on voit souvent de grands coupables qui, effrayés par l'horreur de leurs propres crimes, entraînés par le remords, vont se cons-

tituer volontairement prisonniers, sollicitent leur jugement, acceptent, comme une grâce, la punition qu'ils ont méritée, et paraissent satisfaits de leur propre supplice. A plus forte raison, éclairé par la lumière du monde des réalités, qui l'environne de toute part; *Peccator videbit* (Psal.); connaissant les terribles dégâts, les plaies hideuses que le péché a causés dans son cœur; n'apercevant en lui-même aucun bien, ne voyant en lui-même que du mal; entraîné par un sentiment de justice plus fort que sa volonté; se condamnant lui-même, se détestant lui-même, en horreur et en exécration à lui-même, il va de lui-même chercher l'enfer, il l'accepte, il s'y résigne; et, tout en grinçant les dents, en frémissant de rage, en se déchirant les chairs par le désespoir (*Peccator videbit et irascetur, dentibus suis fremet et tabescet.* Psal.; *Carnem brachii sui vorabit.* Isa.), il s'y jette, il s'y enfonce, il s'y arrange, il s'y livre avec un transport désespéré, comme au lieu qui est le plus en harmonie avec son état, comme au lieu où il est le plus en ordre avec lui-même. Car tel est le besoin, la nécessité de l'ordre pour la créature intelligente, qu'elle est moins malheureuse dans l'ordre qui la gêne, que dans le désordre qui ne lui fait aucun mal.

Ainsi, comme un corps devenu cadavre, s'il pouvait choisir sa demeure, ne choisirait que le tombeau, parce que le tombeau est le lieu propre à un cadavre, et que seulement au tombeau un cadavre est dans l'ordre qui lui convient, attendu l'état auquel l'a réduit la mort; de même, ainsi que vient de nous le dire saint Irénée, si, en sortant de ce monde, l'âme cadavre, l'âme morte à Dieu et à la grâce par le péché et par

l'impénitence, avait à choisir elle-même le lieu de sa demeure pour l'éternité, sans attendre d'y être condamnée, elle ne choisirait elle-même que l'enfer; *Non Deus eos principaliter punit, sed eos pœna persequitur quæ electa est ab eis*, parce que l'enfer est le seul lieu propre à une âme dégradée, flétrie par le stigmate du péché, réduite à l'état de vrai cadavre spirituel par le péché, et qu'en enfer seulement une telle âme est dans l'ordre qui convient à la condition que lui a faite le péché. C'est encore ce qu'a voulu nous faire comprendre le Fils de Dieu, en nous disant que l'enfer c'est le tombeau de l'âme impénitente; *Sepultus est in inferno;* et que, après le jugement, les réprouvés, sans qu'aucune force extérieure les y pousse ou les y entraîne, s'en iront eux-mêmes au supplice éternel; *Ibunt hi in supplicium æternum.*

On vient d'entendre aussi l'Écriture sainte comparant à la chute d'une pierre la descente des pécheurs impénitents aux enfers; *Descenderunt in profundum quasi lapis.* Or, on a beau laisser à elle-même, libre d'elle-même, une pierre tombée dans une fosse, elle ne bouge pas, elle ne fait pas le moindre mouvement pour changer de place : pas plus que l'oiseau ne quitte le plein air pour se plonger dans l'eau, ou le poisson l'eau pour se promener en plein air. Et pourquoi? Parce qu'une pierre au fond d'une fosse est dans son centre, est dans son ordre, aussi bien que le poisson l'est dans l'eau, et l'oiseau en plein air. De même on ouvrirait toutes les portes de l'enfer, pas une seule des âmes damnées n'en sortirait pour s'élancer vers le ciel; elle le voudrait, qu'elle ne le pourrait pas; les cris de sa conscience, bien plus que l'arrêt irrévo-

cable du souverain Juge, l'arrêteraient, et l'empêcheraient de franchir le seuil de sa prison éternelle !

Bien plus encore ; Dieu ne l'aurait pas jugée, Dieu lui aurait laissé la liberté de se juger elle-même, que, malgré son immense désir du ciel, pour lequel elle a été créée, elle ne se condamnerait qu'à l'enfer, elle préférerait l'enfer au ciel, parce qu'au ciel, au milieu des chœurs des anges, des légions des saints, parés tous de la riche robe de la charité, resplendissants de la pure lumière de la grâce, elle, bouc ignoble de l'immonde troupeau de Satan, dépouillée de toute vertu, défigurée par l'horrible lèpre du vice et du péché, serait mal à l'aise ; et l'enfer est le lieu où elle peut paraître sans trop rougir d'elle-même, le lieu où au moins elle n'a pas à souffrir du contraste criant, de la contradiction, du désaccord entre l'état de son être et sa manière d'être ; le lieu le plus conforme à sa condition, le lieu dont le désordre même est de l'ordre pour elle, de l'ordre qu'elle ne saurait rencontrer nulle part ailleurs. C'est la raison pour laquelle il n'est pas rare de trouver des hommes que d'horribles crimes ont jetés au bagne, et qui ont de la peine à en sortir lors même qu'ils le peuvent impunément ; et c'est encore la raison par laquelle les serfs de la peine, en général, ne pensent pas à briser leurs chaînes. Ah ! ce qui leur fait supporter avec calme un état d'opprobre, de privation et de douleur, c'est moins la force qui les entoure et les surveille, que ce retour du cœur sur lui-même, par lequel les vrais coupables ne peuvent s'empêcher de se dire à eux-mêmes : « Quelque dure et pénible que soit cette situation, je l'ai bien méritée ! » C'est ce que se disent à eux-mêmes les damnés aussi ; et, tout en haïssant Dieu parce qu'ils

ne le voient qu'à travers la rigueur de leurs peines, ils ne s'écrient pas moins : Cependant vous êtes juste, Seigneur, et votre jugement est droit; *Justus es, Domine, et rectum judicium suum* (Psal. CXV); et il est impossible que cette conviction, que Dieu fait toujours rayonner dans leur esprit, dans tout son terrible éclat, ne rende moins lourd le poids de leurs souffrances.

Mais voici une autre manière dont Dieu se montre miséricordieux aux enfers : *O Deus, usque ad inferos misericors!*

18. L'Apôtre saint Jacques a dit : « Celui qui n'aura pas pratiqué la miséricorde sera jugé sans miséricorde; cependant, même dans ce jugement sans miséricorde, la miséricorde s'élèvera au-dessus de la justice : *Judicium sine misericordia illi qui non fecit misericordiam; superexaltat autem misericordia judicium* (*Jac.*, II, 13). » C'est nous dire que la peine des damnés, si sévère qu'elle soit par son intensité et éternelle par sa durée, est cependant conforme à la plus exacte justice, et tempérée en même temps par la miséricorde.

Voici comment nous nous expliquons ce mystère : La première des perfections de Dieu est qu'il EST. Être, c'est même son nom, parce que c'est son esssence, *Ego sum qui sum.* (*Exod.*). Tout ce qui *est* partage donc cette perfection de Dieu; et être, c'est le premier des biens, le bien que tous les autres biens supposent, le bien qui met la créature en rapport de ressemblance avec le Créateur; c'est un bien solide, un bien véritable, un bien réel. Or, tout homme qui pèche contre Dieu, principe et auteur de tout être, mérite, à la rigueur, d'après saint Thomas, de perdre l'être, de

cesser d'exister; *Ex hoc quod aliquis peccat contra Deum, qui est auctor essendi, meretur amittere suum esse.* Pécheurs impénitents, obstinés, pécheurs ayant osé se jeter dans l'océan de l'éternité, le dos chargé de l'horrible fardeau de leurs péchés, pour continuer à les aimer, ne pouvant plus les commettre, les damnés mériteraient que Dieu les dépouillât de leur être, les anéantît. Cependant Dieu ne le fait pas. Dieu leur conserve toujours cet être dont ils ont tant abusé contre Celui qui le leur avait donné. Dieu consent à ce que, séparés pour toujours de sa présence, de son amour, ils continuent à tenir toujours quelque chose de lui, à avoir quelque chose de commun avec lui, à *être* éternellement comme lui. Sous ce rapport, la peine de l'enfer n'est donc pas complète, n'est pas absolue; car la peine absolue, la peine complète, c'est l'anéantissement; mais c'est une peine touchant, par ce côté, à l'indulgence; une peine inférieure au crime; une peine à travers laquelle on entrevoit Dieu en colère, mais se souvenant toujours de sa miséricorde; *Cum iratus fueris, misericordiæ recordaberis ;* on entrevoit cette miséricorde arrêtant la justice et l'empêchant de sévir contre des êtres rebelles, jusqu'à s'épuiser sur eux, à prendre toutes les revanches qui lui étaient dues, par leur entière destruction.

Voyez, dit saint Augustin, quel grand bien est l'*être :* les malheureux eux-mêmes y tiennent tout autant que les heureux. C'est parce que l'*être,* même environné de douleurs, est encore un bien beaucoup plus grand que le *non-être* complet, et qu'au contraire le *non-être* est le plus grand de tous les maux, un mal plus grand que l'*être* le plus malheureux pos-

sible (1). Allez, en effet, demander même aux pauvres, même aux malades, même à des hommes dont l'existence n'est qu'une série de malheurs, s'ils veulent mourir. S'ils sont de sang-froid, ils prendront votre question pour une plaisanterie. Quelquefois on entend des personnes profondément malheureuses invoquer la mort comme un bienfait. Mais la vérité est que ces mêmes personnes, tout en sollicitant la mort par leurs paroles, emploient tous les moyens de l'éloigner et de prolonger leur existence, si pénible qu'elle soit.

Et qu'on ne dise pas que ce sentiment n'est pas commun à tous les malheureux, puisqu'un grand nombre parmi eux, plutôt que de vivre dans la souffrance, préfèrent se détruire par le suicide. D'abord la mort n'est que le passage de l'âme d'un état à un autre; c'est un changement dans sa manière d'être, ce n'est pas la destruction entière, l'anéantissement de l'être. L'on conçoit donc qu'un homme, n'ayant pas la foi, et conséquemment n'ayant pas non plus la vertu, le courage de supporter les malheurs de la vie, cherche à *changer* sa situation actuelle en se donnant la mort. Ainsi l'homme attentant à ses jours, c'est l'homme sans foi poussé par le désespoir à changer sa manière d'être; ce n'est pas l'homme cherchant sa destruction entière ou l'anéantissement de son être. Ceux mêmes qui, tombés dans un matérialisme brutal, ne croient plus à l'enfer ni au paradis des chrétiens, se donnent la mort, conservent toujours, comme les anciens Stoï-

---

(1) « Considera quantum bonum est esse, quod et beati et miseri « volunt : majus enim est *esse*, et esse miserum, quam omnino *non-* « *esse. Non-esse* est maximum malum ; (majus) quam miserum esse « (*De Lib. arbitr.*, *lib.* III, *c.* 7). »

ciens, un *sentiment vague* de la continuation de leur existence après la mort. Car il n'est pas plus possible à l'homme de détruire entièrement en lui-même tout sentiment de son immortalité, que toute idée de Dieu. Ensuite la crainte de la mort, dit saint Augustin, n'est pas un préjugé que l'opinion a créé, mais un sentiment que la nature inspire ; *Timorem mortis non opinio fecit, sed natura ;* et saint Thomas dit, lui aussi, qu'il est naturel à l'homme d'avoir horreur de la mort ; *Naturale est homini mortem timere.* Or, on ne parvient à étouffer les instincts de la nature que dans des moments de délire ou d'un fanatisme impie. Par conséquent, on ne se donne la mort que lorsqu'on a perdu la foi, ou que l'intensité d'un malheur présent ou l'appréhension d'un grand malheur à venir a déjà dérangé la raison ; par conséquent, règle générale, l'impiété ou la folie précèdent toujours le suicide.

La mort n'est que la perte du corps, le *non-être* du corps ; et cependant ce non-être du corps, qui ne saurait altérer en rien l'*être* de l'âme, nous répugne plus que tout autre mal du corps, que l'*être* le plus malheureux pour le corps. A plus forte raison, le non-être ou l'anéantissement de l'âme, qui serait l'anéantissement total et complet de tout l'homme, doit nous répugner bien plus que son *être* malheureux. Ainsi les damnés doivent préférer et préfèrent naturellement en effet d'*être* toujours, même dans les tourments, que de ne pas être du tout ; doivent préférer et préfèrent en effet les peines éternelles de l'enfer à leur propre anéantissement. Il est vrai que, d'après l'Écriture, ils désirent toujours la mort, et que la mort, faisant la sourde oreille à leurs vœux, s'en éloignera toujours ; *Deside-*

rabunt mori, et mors fugiet ab eis (*Apoc.*, IX). Mais d'abord la mort, je le répète, n'est qu'un changement de l'être, et non pas son entière destruction. Le damné désirant la mort, c'est donc le damné désirant un changement dans sa manière d'être, et non pas le damné désirant son anéantissement. En second lieu, le non-être, dit saint Thomas, étant la pure et entière privation de tout bien, n'ayant aucun rapport au bien, aucune raison de bien, n'est en lui-même appétible d'aucune façon, et ne peut jamais être désiré par l'âme, qui ne désire rien que sous l'aspect de bien. Cependant, comme en tant que terme d'une existence de misère et de douleur, le non-être absolu peut prendre l'aspect de bien, il est possible que, sous ce rapport, il soit préféré par les damnés à leur malheureuse manière d'être, et que, par conséquent, ils désirent non-seulement mourir, mais encore être anéantis. Mais ce sera toujours par un acte de la *raison délibérante*, non par un acte de la *nature appétante* (1).

Ainsi, pour saint Thomas, les damnés, tout en invoquant le non-être par dépit, ne l'en repoussent pas moins par instinct; tout en le sollicitant par un acte violent de la volonté, ne l'en abhorrent pas moins par inclination de nature; leur conservation éternelle dans l'état de souffrance n'en est pas moins une satisfaction de leur instinct, de leur inclination naturelle.

---

(1) « Non-esse, secundum se, nullo modo potest esse appetibile, « cum non habeat aliquam rationem boni, sed sit boni pura privatio. « Inquantum est ablativum pœnalis vitæ et miseriæ, non-esse accipit « rationem boni; et secundum hoc damnati possunt præligere non- « esse, secundum deliberativam rationem (non secundum naturalem « inclinationem) (*Suppl.*, *pr.* 100, *ar.* 3). »

Certainement les souffrances de l'autre vie sont bien supérieures aux souffrances de celle-ci ; les damnés en sont désolés, désespérés, et poussés par elles jusqu'à la haine de la souveraine Justice qui les leur a infligées. Mais, en regardant au-dessous d'eux dans l'abîme du néant, où ils ont mérité d'être plongés et qui leur est épargné ; en voyant de près la peine de l'anéantissement dans toute son horreur, en se voyant à deux doigts de ce malheur suprême, de ce malheur complet, de cette perfection, de ce couronnement de malheur, pour tout être intelligent voulant l'être avant tout et à tout prix, et abhorrant essentiellement et invinciblement le non-être (1), ils reculent épouvantés; ils lui préfèrent leur douloureuse existence, ils l'apprécient comme une grâce, et, tout en se maudissant et en s'appelant des insensés, *Nos insensati* (*Sap.*), ils s'y résignent de la résignation coupable du désespoir, si ce n'est de la résignation vertueuse de la patience; ils s'y attachent, en se disant : « Nos peines sont grandes, sont accablantes sans doute ; mais nous existons toujours, nous ne sommes pas anéantis, ainsi que nous pourrions et devrions l'être. Voici donc une peine, et la plus grande de toutes les peines, la dernière peine, la peine absolue, dont nous sommes délivrés. C'est un tourment de devoir encore quelque chose à Celui que nous détestons; mais il n'en est pas moins vrai que

(1) On pourrait opposer que le Fils de Dieu a dit de Judas : « Il valait mieux pour cet homme n'être pas né ; *Melius esset ei, si natus non fuisset homo ille* (*Matth.*). » Mais il ne s'agit pas ici de savoir s'il ne vaut pas mieux ne pas naître que pécher; car cela ne fait pas question ; il s'agit de savoir si pour un être intelligent, *déjà existant*, une existence même malheureuse n'est pas préférable à la non-existence ou à l'anéantissement : ce qui est bien différent.

nous devons à sa miséricorde de ne pas être tout à fait absorbés dans le néant, de ne pas être engloutis et disparaître de la série des êtres, dans ce gouffre hideux de tout l'être; *Misericordiæ Domini, quia non sumus consumpti* (*Thren.*, III). Ah! pourquoi sommes-nous obligés de reconnaître que Dieu est toujours miséricordieux, même aux enfers; *O Deus, usque ad inferos misericors* (1)! »

Mais voici encore une autre manière dont la miséricorde de Dieu s'élève au-dessus de sa justice à l'égard des damnés; *Superexaltat misericordia judicium.* Dieu, dit saint Thomas, aime, quant à lui, à faire éprouver à tous sa miséricorde. Mais l'exercice de cette miséricorde devant être réglé par l'ordre de sa sagesse, il doit la refuser à ceux qui s'en sont rendus indignes, tels que les démons et les damnés, à cause de leur obstination dans la malice. Cependant on peut dire que Dieu fait usage de sa miséricorde même à l'égard de ces êtres; car, en les punissant toujours, il les punit toujours *au-dessous* du degré de la peine qu'ils ont méritée (2). Les peines de l'enfer sont égales pour tous

---

(1) Le même personnage dont nous avons parlé plus haut demandant à un autre démon, parlant par une table, S'il aurait voulu être anéanti, celui-ci répondit : « Oui, afin que je ne LUI doive plus rien. » Ainsi, pour Satan lui-même, la conservation de la pénible existence du damné aux enfers n'est pas moins un bienfait, dont il doit, malgré lui, être reconnaissant envers Dieu.

(2) « Deus, quantum in Ipso est, miseretur omnibus. Sed quia « ejus misericordia sapientiæ ordine regulatur, inde est quod ad « quosdam non se extendit, qui se misericordiæ fecerunt indignos, « sicut dæmones et damnati, qui sunt obstinati in malitia. Tamen, « potest dici quod etiam in eis misericordia locum habet, in quantum « *citra condignum* puniuntur, non quod a pœna totaliter absolvantur « (*Suppl.*, q. 100, ar. 2). »

les réprouvés par rapport à leur durée, car elles sont également éternelles pour eux tous : comme les récompenses du ciel sont, par rapport à leur durée, égales pour tous les élus, car elles sont également éternelles pour eux tous aussi. Cependant les peines de l'enfer sont très-différentes par rapport à leur intensité. En l'enfer, on est plus ou moins puni, selon qu'on aura plus ou moins péché ; comme au ciel, on est plus ou moins récompensé, selon qu'on aura plus ou moins mérité. Mais comme, afin de montrer les richesses de sa miséricorde à l'égard des Justes, Dieu les récompense cent fois plus qu'ils ne l'ont mérité par leurs vertus; de même, afin de montrer les richesses de sa miséricorde même envers les pécheurs, il ne les punit que cent fois moins qu'ils ne l'ont mérité par leurs iniquités. C'est la doctrine de la théologie catholique, de l'*ultra-condignum* pour les Saints, et du *citra-condignum* pour les damnés, fondée sur l'Écriture sainte. En sorte que, quelle que soit l'acerbité de leurs peines, en voyant qu'elles sont de plusieurs degrés inférieures à celles qui leur étaient dues, les tristes habitants de l'enfer ne pourront s'empêcher de reconnaître que la sentence divine qui les attache au supplice éternel, souverainement conforme à la justice de Dieu, est surpassée par sa miséricorde ; *Superexaltat misericordia judicium. O Deus, usque ad inferos misericors!*

19. Tout cela à part, il est enfin possible encore que les damnés éprouvent de temps en temps des allégements de leurs souffrances : c'est au moins l'opinion de saint Thomas et de bon nombre de docteurs catholiques (1).

(1) Voyez la savante dissertation de M. l'abbé Emery, intitulée :

En commentant ces mots du Prophète : « Est-ce que Dieu sera éternellement en colère? *Numquid in æternum irasceris nobis* (*Psal.* LXXXIV)? » qu'on oppose au dogme de l'éternité des peines , le docteur Angélique a dit ceci : « Si on étend ces paroles aux damnés, il faut les entendre d'une miséricorde *allégeant* quelque peu leur supplice, non d'une miséricorde qui le ferait tout à fait cesser. » En effet, le même prophète, revenant ailleurs sur le même sujet, n'a pas dit « que Dieu laissera couler sa miséricorde *exempte de toute colère ;* » mais il a dit « que Dieu ne la suspendra pas tout à fait *pendant sa colère*, parce que le supplice des réprouvés ne sera jamais détruit *totalement;* mais, pendant la durée de ce supplice, la miséricorde s'exercera *en le diminuant* (1). Saint Augustin paraît incliner à la même opinion; car, en expliquant ce même passage du Prophète, il a dit : « Ceux qui pensent que ces paroles de miséricorde regardent les réprouvés, *peuvent* penser aussi,

---

L'ENFER, éditée dernièrement et enrichie de nouveaux éclaircissements et d'importantes notes par M. Carle. On y trouve réunis les passages des Pères de l'Église et des docteurs catholiques qui ont soutenu, comme n'ayant rien de contraire à la foi, l'opinion de la mitigation des peines des damnés. Nous nous contenterons de rappeler ici que le célèbre cardinal Sfrondati ayant, dans son livre : *Nodus prædestinationis dissolutus*, partagé cette opinion; Bossuet, le cardinal de Noailles et quelques évêques de France, dénoncèrent ce livre au Pape Innocent XII, et insistèrent pour qu'il fût condamné ; mais que ce docte et saint Pape n'en fit rien.

(1) « Dicendum quod hoc intelligitur de misericordia *aliquid re-* « *laxante*, non de misericordia *totaliter liberante*, si extendatur « etiam ad damnatos, unde non dicit (*Psal.* LXXVI) : « Continebit « *ab ira* misericordias suas, » sed : « *In ira* », « quia *non totaliter* « *pœna tolletur ;* sed, *ipsa pœna manente*, MISERICORDIA EXERCE- « BITUR EAM DIMINUENDO (*In Magistr. sententiar.* et in Supplem., « q. 100, ar. 2). »

si cela leur plaît, QUE LES PEINES DES DAMNÉS PEUVENT ÊTRE ADOUCIES EN QUELQUE MANIÈRE *et à certains intervalles* (1). De ces autorités il est permis de conclure que, s'il n'est pas certain, il n'est pas au moins contraire à l'enseignement de la foi catholique de penser que, comme la justice humaine accorde de temps en temps des jours de relâche de leurs travaux aux condamnés au bagne *à perpétuité*, de même la justice divine ménage des instants d'allégement de leurs peines aux pécheurs enfermés aux enfers pour toute l'éternité, et que quelques gouttes de miséricorde se mêlent à la mer de douleurs qui les submerge, et les sépare à jamais de la vision de Dieu et du bonheur des Saints. C'est ainsi que même l'enfer est, selon le Prophète, le grand théâtre où la vérité de la parole de Dieu s'accomplit dans la paix de sa sagesse, où la sévérité de sa justice est tempérée par l'exercice de sa miséricorde; en un mot, où les principaux attributs de Dieu se concilient, s'harmonisent, s'embrassent, et règnent dans tout l'éclat de leur majesté; *Misericordia et veritas obviaverunt sibi; justitia et pax osculatæ sunt* (*Psal.*).

Nous venons donc de voir que l'éternité de l'enfer, *dogme très-croyable par rapport au chrétien qui l'admet*, par la vérité de sa révélation, par l'immensité de sa portée, et par l'importance de ses effets; et *châtiment souverainement juste par rapport au Dieu qui l'inflige,* eu égard à la nature des peines et des récompenses, à la malice du péché, à la condition inévitable

---

(1) « Nunquid obliviscetur misereri Deus? aut continebit *in ira* « *sua misericordias suas?* » Si hoc ad omnes existimant pertinere... « pœnas damnatorum certis temporum intervallis existiment, si eis « placet, aliquatenus mitigari (*Enchirid.*, c. 112). »

des âmes dans l'autre vie, est enfin *une peine tempérée par la miséricorde de Dieu par rapport au pécheur qui la subit,* parce que, aux enfers, les damnés sont dans l'ordre qui leur convient et qui les rend moins malheureux ; sont punis au-dessous de leur mérite, et leurs souffrances, éternelles dans leur durée, sont probablement allégées dans leur intensité.

Telle est, M. F., la haute philosophie, l'économie ineffable du dogme de l'éternité des peines : et dès lors les objections par lesquelles on cherche, au nom de la raison, à en ébranler la croyance en soi-même et dans les autres, sont-elles autre chose que des affirmations sans consistance, sans logique, sans raison, de pitoyables sophismes inventés par de pauvres esprits osant se dire philosophes, admirés par l'ignorance, accueillis par la crédulité, et exploités par la mauvaise foi, dans l'intérêt des plus honteuses passions? Au lieu donc de discuter davantage l'éternité, rappelons en peu de mots ce qui peut nous en inspirer une crainte salutaire, ce qui est capable de nous édifier et de nous sauver.

20. « Ne te l'avais-je pas prédit, » disait Salomon à Séméi, l'insensé et audacieux blasphémateur de David, « ne t'avais-je pas menacé qu'en punition d'avoir tant insulté mon père, le jour où tu aurais violé ma défense de sortir de l'enceinte de Jérusalem et passer le torrent de Cédron, tu mourrais ; *Nonne testificatus sum et prædixi tibi: Quacumque die egressus fueris et transieris torrententem Cedron, scito te esse interficiendum* (III, *Reg.*)? Or, tu y es tombé ; je t'y ai surpris. Meurs donc, puisque tu l'as voulu ; et de cette mort n'accuse que toi-même : elle n'est que l'œuvre de ta méchanceté et de ta sottise ; *Sanguis tuus erit super caput tuum.* »

Historiquement vrai, ce récit des Livres saints est une redoutable prophétie. Ce sera le langage que le vrai Salomon, le Juge souverain, adressera à quiconque aura le malheur de paraître, le péché dans l'âme, à son tribunal redoutable : « Ne te l'avais-je pas prédit? Ne t'avais-je mille fois menacé que, le jour où tu aurais passé le torrent de la vie et serais sorti du monde sans avoir effacé tes péchés par le repentir, tu aurais rencontré la mort éternelle aux enfers? C'est cette menace que je t'ai fait connaître, dans les termes les plus précis et les plus clairs, par l'enseignement de la religion, par la foi unanime et constante de tous les peuples, par le témoignage de ta propre conscience et de ta propre raison; c'est cette même menace que je t'ai fait répéter, sur tous les tons, par mes prédicateurs, et que je t'ai renouvelée moi-même à chaque instant par mes inspirations; *Nonne testificatus sum : Quacumque die transieris torrentem, scito te esse interficiendum?* Ah! tu n'as pas voulu croire à tant de témoins t'avertissant que le malheur actuel te serait arrivé; tu t'y es laissé prendre. Va donc à cette éternité de la mort, à cette mort de l'éternité; et de cette peine ne t'en prends qu'à toi-même, à ton aveuglement volontaire, à ton obstination insensée, à la résistance et au mépris que tu as opposés à toutes mes grâces, à tous les moyens que j'avais mis à ta disposition pour te sauver; *Sanguis tuus erit super caput tuum!* »

Si, au moment où notre âme sort du corps pour paraître au tribunal de Dieu, nous nous trouvons en état de mériter ce reproche et d'encourir cette punition, que pourrons-nous répondre? Ah! on ne se

moque pas toujours et impunément des menaces de Dieu; *Deus non irridetur.* Ceux qui à présent affectent de ne pas y croire, un jour y croiront, eux aussi; mais ce sera trop tard. Quant à nous, qui croyons à cette redoutable vérité, mais qui vivons comme si nous n'y croyions pas, pourquoi, pendant que nous en avons encore le temps, ne prévenons-nous pas cette catastrophe finale, ne conjurons-nous pas ce terrible orage, prêt à nous engloutir dans ses tourbillons éternels? Sans doute le dogme de l'éternité des peines est un mystère incompréhensible; mais c'est un mystère plus incompréhensible encore que de croire à l'éternité de l'enfer et s'exposer à la subir à chaque instant; ne pouvoir pas supporter la pensée même de l'enfer, et braver stupidement toutes ses horreurs; n'avoir pas le courage de regarder à cet abîme, et aller s'y engouffrer de propos délibéré. Saint Thomas disait « que la chose la plus incompréhensible pour lui, c'était l'homme, pouvant à chaque instant mourir et se damner, et osant passer sa vie dans le péché. » Quel aveuglement en effet, quel mauvais calcul, quelle folie de ne s'occuper que de cette vie fugitive, et, pour un faux point d'honneur, pour l'intérêt d'un jour, pour des plaisirs d'un instant, pour flatter le corps, perdre l'âme pour l'éternité! Est-ce que l'éternité est une plaisanterie, un rien? Est-ce que, d'après le mystérieux langage que vient de nous faire entendre notre divin Sauveur, elle n'est pas un chaos épouvantable, immobile, que Dieu a fixé entre le paradis et l'enfer sur la durée infinie de son être, sur la force toute-puissante de sa parole; *Chaos firmatum est?*

O *chaos!* ô parole! Et qui peut en comprendre

la haute portée, la sublime philosophie ! *Chaos* signifie, d'après les interprètes (A Lapid., *in Luc.*), un gouffre immense, ténébreux, qui n'a pas de commencement dans sa hauteur, qui n'a pas de bornes dans sa circonférence, qui n'a pas de fond dans sa cavité; *chaos* signifie un océan sans rivage, une distance sans fin, une ligne sans extrémité, un mélange informe et difforme de choses où tout est désordre, confusion, horreur. Oh ! comme cette comparaison d'un espace sans limites est propre à nous donner l'idée d'une durée sans fin, l'idée d'un temps sans mesure, où le tout commence toujours, mais pour ne finir jamais, et ne finit à jamais que pour recommencer toujours; l'idée de ce divin tonnerre renfermé dans une roue tournant toujours la même en elle-même; *Vox tonitrui tui in rota* (*Psal.* LXXVI); l'idée de l'éternité ! En vain, à l'aide de votre imagination, vous aurez creusé tous les espaces possibles, vous aurez parcouru toutes les distances, vous aurez groupé tous les nombres; après avoir épuisé ces nombres, ces distances, ces espaces, l'éternité demeurera toujours la même dans son incompréhensible et accablante intégrité. En parcourant toujours ce sombre chemin, vous ne lui enlevez pas un seul pouce de sa longueur; en continuant toujours ce pénible voyage, vous ne lui enlevez pas un seul instant de sa durée. Au fur et à mesure que son commencement s'éloigne de vous pour s'engouffrer dans le passé, son terme, loin d'approcher, recule toujours davantage, se perd dans un désespérant avenir; et l'éternité se redresse devant vous comme un horrible spectre, avec l'immense cortége d'années qui n'ont pas de nombre, de siècles qui n'ont pas de

variété; car l'éternité, c'est le chaos immobile et invariable; *Chaos firmatum est.*

Mais que parlé-je d'années et de siècles dans l'éternité! Dans ce monde visible, c'est par les révolutions périodiques et perpétuelles des astres que les nuits alternent avec les jours; les saisons avec les saisons; l'on compte les années et les siècles, et l'on mesure la durée; *Ut sint in signa et tempora*, *et dies*, *et annos* (*Genes.*, I). Mais dans le monde invisible il n'y a rien de tout cela; là le chaos est affermi; *Chaos firmatum est:* c'est-à-dire que les sphères sont fermées sur leurs centres, que les cieux sont arrêtés sur leurs pôles, que les astres sont encastrés dans leurs orbites, que la durée s'immobilise, que tout mouvement cesse, que toute mesure se brise, que toute période de temps s'évanouit, que toute variation disparaît; on ne compte plus par années, par siècles; on n'a que la durée en bloc, la durée sans division et sans variété; ou, selon l'expression d'un prophète, ce n'est plus qu'un jour, un jour qui ne connaît pas de nuit, un jour immense, un jour toujours le même, dont la lueur n'a pas d'altération, un jour immobile, pétrifié, et toujours embrasé par le souffle tout-puissant de la justice de Dieu; *Dies veniet succensa quasi caminus* (*Malac.* IV).

Enfin, le chaos affermi signifie, d'après un interprète, que la durée immobilisée et éternisée immobilise et éternise tout dans la situation intérieure et extérieure de l'âme réprouvée; en sorte que tout en elle et autour d'elle est éternel comme elle-même (1) : éter-

(1) « Chaos indicat discrimen quod, inter justos et peccatores intercedit : ut enim oppositæ sunt illorum voluntates et studia, ita « impermutabilis eorumdem est status (TITUS, in XVI *Luc.*). »

nel l'arrêt qui la condamne, éternel le péché qui l'a fait condamner, éternelle la prison qui la renferme, éternel le ver moral qui la ronge, éternel le désespoir qui la tourmente, éternelle la tristesse qui l'accable, éternelle la perte de Dieu qui la désole, éternelle la mort qui ne meurt jamais, éternelle la vie qui vit toujours, éternelle la fin qui n'a pas de fin, éternel le défaut qui fera toujours défaut, éternel le Toujours qui durera toujours, éternel le Jamais qui ne passera jamais. O vie, vivant toujours sans jamais vivre! O mort, mourant toujours sans jamais mourir! O vie, ô mort sans espérance (1)!

Justice éternelle, justice vraie, équitable, miséricordieuse, mais sévère, apprenez à notre étourderie à vous redouter; imprimez dans nos esprits, dans nos cœurs, et même dans notre chair, votre crainte salutaire, qui éloigne de nous le suprême malheur de l'enfer; *Confige timore tuo carnes meas.* Pendant que nous sommes encore ici, prenez sur nous toutes les satisfactions qui vous sont dues, faites-nous payer, *jusqu'à la dernière obole,* la dette que nous avons contractée avec vous par nos fautes. Humiliez-nous, affligez-nous, mortifiez-nous de toute manière; nous acceptons volontiers toute tribulation, toute peine dans ce monde; mais délivrez-nous de la peine éternelle dans l'autre. Frappez, brûlez, coupez dans le vif; ne nous épargnez pas, ne nous pardonnez pas dans le temps,

---

Pour saint Augustin aussi le chaos exprime l'incommutabilité de la sentence divine; *Incommutabilitatem divinæ sententiæ.*

(1) « Quapropter miseris est mors sine morte; finis sine fine, defe- « ctus sine defectu : quia et mors semper vivet, et finis semper inci- « piet, et defectus deficere nescit (*Augustin*). »

afin de nous épargner, de nous pardonner, de nous sauver dans l'éternité; *Hic ure, hic seca, hic nihil parcas, ut in æternum parcas* (Aug.). Ainsi soit-il.

FIN.

TABLE ANALYTIQUE.

DIX-HUITIÈME CONFÉRENCE.

LA CONFESSION SACRAMENTELLE PAR RAPPORT A SA PORTÉE NATURELLE ET A SES EFFETS.

APPENDICES AUX CONFÉRENCES QUI PRÉCÈDENT.

Premier appendice. *Les sacrements avant le Christ.*

DIX-NEUVIÈME CONFÉRENCE.

LES HARMONIES DE L'EUCHARISTIE.

FIN DE LA TABLE ANALYTIQUE.

ERRATA.

Page 75, ligne 23, *au lieu de :* troisième, *lisez :* treizième.

